

GOLDEN JUBILEE OF PAKISTAN
50
Years
1947-1997

تاریخ پاکستان

قدیم دور

میکیٰ امجد





تاریخ پاکستان

(قدیم دور — زمانہ ماقبل از تاریخ)

پاکستان کی سرزمین پر آج سے پنے دو کروڑ سال پہلے
پتھر کا دور کے ظہور سے لے کر غاروں کے انسان، شکاری
انسان، ابتدائی زراعت پیشہ کسان سلطنتوں اور وادی سندھ
کی تہذیب کے عروج و زوال سے ہوتے ہوئے قبائلی جمہوریتوں
اور ان کے وسیع سلطنت کی طرف سفر، ویشن افسانہ لیلی
اور بدھ مت کے ظہور تک خطہ پاکستان میں انسان، انسانی
سماج، سیاست، معیشت، سائنس، فنکار و فلسفہ، مذہب
اور مجملہ تہذیب و فرائض کی ہمہ گیر تاریخ — پاکستان
کی 'قبل تاریخ' —!

تیجی امجد



سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

954.9 Yahya Amjad

Tareekh-e-Pakistan: Qadeem
daur - Zamana ma qabal az Tareekh. —
Lahore: Sang-e-Meel Publications,
1997.

626p.

Taqveem, Farhang, Kitabiat aur
Isharia shamal hey.

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ سنگ میل پبلیکیشنز / مصنف سے باقاعدہ تحریری
اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس قسم کی کوئی بھی صورت حال
ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔

1997

نیا ڈاھرنے

زاہد بشیر پرنٹر، لاہور سے چھپا کر

سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور

سے شائع کی۔

قیمت ۴۵۰/- روپے

ISBN 969-35-0777-0

شاندار ماضی کے وارث اور روشن مستقبل کے امین
پاکستانی عوام کے نام

بیہ تاگل بیفشانیم وئے درس غراندازیم
فلک راستف بشکانیم و طسرج دیگر اندازیم

دیباچہ طبع دوم

پہلی بار جب یہ کتاب چھپ رہی تھی تو میں دل ہی دل میں ڈر رہا تھا کہ دیکھئے جس کام پر میں نے عمر عزیز کا ایک حصہ صرف کر دیا ہے وہ پاکستانی عوام کی پذیرائی کا شرف حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے یا نہیں۔ میری خوشی اور حیرت کی انتہا نہ رہی کہ جب یہ کتاب چھپ کر بازار میں آئی تو اسے راتوں رات ایک علمی کلاسیک کا درجہ حاصل ہو گیا۔ اہل نقد و نظر نے اس کی تعریف میں فیاضی کی انتہا کر دی اور نہ صرف ملک بھر میں بلکہ دنیا بھر میں پھیلے ہوئے پاکستانیوں کے محبت بھرے خطوط آنے شروع ہو گئے۔ اہل وطن کی اسی جوابی محبت کا یہ نتیجہ ہے کہ میں اس کتاب کی دوسری جلد مکمل کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا ہوں اور اب اسی کے ساتھ زیر نظر کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہو رہا ہے۔

تاریخ پاکستان قدیم عہد کی طبع دوم میں زیادہ تبدیلیاں تو نہیں کی گئیں لیکن کہیں کہیں املا کی غلطیاں یا عبارت یا طباعت کی غلطیاں درست کی گئی ہیں اور ایک آدھ جگہ ایک دو جملے تبدیل کئے گئے ہیں۔

اس کتاب نے پاکستان میں تاریخ نویسی میں ایک نئے رجحان کا آغاز کیا ہے اور اس کی اشاعت کے بعد بہت سی کتابیں اور مضامین اسی انداز میں لکھے گئے ہیں جو اپنی جگہ اس کتاب کے سائنسی، تجزیاتی طریق کار کی سچائی کا ثبوت ہیں۔

لاہور

۱۳ اگست ۱۹۹۳ء

یحییٰ امجد

تاریخ پاکستان

(انتیم دور — زمانہ ماقبل از تاریخ)

فہرست

پیش لفظ

پہلا حصہ

عمومی تاریخ

پہلا باب

فلسفہ تاریخ (مطالعہ تاریخ کے دو طریقے)

۲۱

۱۔ بنیادی سوال

۲۔ سماجی قوانین کیا ہیں

۳۔ تاریخ کی قوت محرکہ

دوسرا باب

کائنات

۲۲

۱۔ آغاز کائنات

۲۔ جدلیاتی نقطہ نظر

کائنات کیا ہے
کائنات کا آغاز و انجام کوئی نہیں؟

۳۔ زمین کا آغاز

۱۔ ماقبل کیمبرین وقت

ب۔ نچلا قدیم محجر حیات کا دور

ج۔ بالائی قدیم محجر حیات کا دور

د۔ درمیانی قدیم محجر حیات کا دور

۵۔ نئی حیات کا دور

۱۔ تیسرا زمانہ

(۱) پہلا نزدیک زمانہ

(۲) فجری نزدیک زمانہ

(۳) خفیف نزدیک زمانہ

(۴) کم نزدیک زمانہ

(۵) زیادہ نزدیک زمانہ

۲۔ چوتھا زمانہ

(۱) انتہائی نزدیک زمانہ

(۲) مکمل نزدیک زمانہ

تیسرا باب

زندگی کا آغاز

- (۱) علم الانواع کی شہادت
- (۲) تقابلی علم الاعضاء کی شہادت
- (۳) علم جنین کی شہادت
- (۴) ماحولیات کی شہادت
- (۵) معجزات کی شہادت

۲۔ ارتقاء کا طریق کار

- (۱) بے ریڑھ جانداروں کا ارتقاء
- (۲) ریڑھ دار جانداروں کا ارتقاء

۳۔ ارتقاء کی رفتار

چوتھا باب

ارتقاءِ آدم

- ۱۔ زبردست ارتقاء کا زمانہ
- ۲۔ اولین اجدادِ آدم
- ۳۔ پوٹھوٹار مانس
- ۴۔ انسان کی جنم بھومی
- ۵۔ جنوبی مانس
- ۶۔ ارتقاء کا مرحلہ (مانس کس طرح ترقی کر کے انسان بن گیا)
- ۷۔ طریقہ تعدیم
- ۸۔ گم شدہ کڑی؟
- ۹۔ کھڑا آدمی

- ۱۰۔ سماجی زندگی
- ۱۱۔ باشعور آدمی
- ۱۲۔ فی ایڈر تھال آدمی
- ۱۳۔ کردیگن آدمی
- ۱۴۔ انسان کی نسلیں
- ۱۵۔ قدیم پانچ نسلوں کا مانند

دوسرا حصہ

پاکستان میں حجری دور

پانچواں باب

۱۳۷

پاکستان میں قدیم حجری دور

- ۱۔ نچلا قدیم حجری دور
 - (۱) قبل از سون صنعت
 - (۲) وادی سون کی صنعت
 - (۳) ابتدائی سون صنعت
 - (ب) درمیانی سون صنعت
 - (ج) آخری سون صنعت
- ۲۔ بالائی قدیم حجری دور
- ۳۔ عمومی خصوصیات

چھٹا باب

۱۵۱

پاکستان میں وسطیٰ حجری دور

۱۔ شنگھاؤ غار

(۱) پہلا زمانہ

(۲) دوسرا زمانہ

(۳) تیسرا زمانہ

(۴) کھدائی سے ملنے والی چیزیں:

ا۔ گار پتھر کے اوزار

ب۔ درقی پتھر کے ٹکڑے اور اوزار

ج۔ اہرن اور سندان

۲۔ چلاس

آٹھواں باب

۱۹۱

پاکستان میں حجری کانسی دور

گدروشی ثقافت:

۱۔ کوئٹہ ثقافت

(۱) انجیرہ

(۲) پہلا زمانہ

(۳) دوسرا زمانہ

(ج) تیسرا زمانہ

(د) چوتھا زمانہ

(۲) سیاہ دمب سراب

(۳) توگاؤ

(۱) پہلا مرحلہ

(ب) دوسرا مرحلہ

(ج) تیسرا مرحلہ

(د) چوتھا مرحلہ

(۴) کئی محل محمد

۲۔ امری تل ثقافت

(۱) امری تل ظروف کی مماثلتیں

(۱) مٹی

(ب) بناوٹ

(ج) سجاوٹ

(۲) دھاتیں

(۳) زیورات اور قیمتی پتھر

(۴) متفرق اشیا

۳۔ کئی ثقافت

۴۔ ژوب ثقافت

(۱) رانا غنڈی

(۲) برتن

(۳) مورتیاں

(۴) پتھر کے اوزار

(۵) قبریں

۵۔ پنجاب، سندھ اور سرحد میں گدروشی ثقافت

(ا) سرائے کھولا

(ب) پہلا زمانہ

(ج) دوسرا زمانہ

(د) تیسرا زمانہ

(ه) چوتھا زمانہ

(۲) کوٹ ڈی جی

تیسرا حصہ

پاکستان میں کانسی کا زمانہ اور غلام دار سماج

نواں باب

۲۵۹. وادی سندھ کی تہذیب

۱۔ ہڑپہ

۲۔ موہنجودڑو

۳۔ دوسرے شہر:

(۱) چنھودڑو

(۲) ست کاکن ڈور

(۳) سوٹنگا کوہ

(۴) یالا کوٹ

۴۔ عمومی خصوصیات

۵۔ سندھ تہذیب کی پہچان

۶۔ دفاع، فوج اور جنگی اسلحہ

۷۔ تجارت، ٹرانسپورٹ، مذہب

۸۔ صنعت، فنون، دستکاریاں :

(۱) ٹہریں

(۲) مجھے

(۳) تانے اور کانی کی مصنوعات

(۴) مٹی کی اشیاء :

(۱) مورتیاں

(ب) برتن

(ج) مٹکے

(د) متفرق

۹۔ اوزان اور پیمانے

۱۰۔ پلٹی :

(۱) مرتبان کا نشان

(۲) تیزے، بلم یا تام کا نشان

(۳) بوجھ اٹھانے والے نشان

(۴) سہاگے کا نشان

۱۱۔ لوگ

۱۲۔ زراعت، درخت، پودے، پالتو جانور

۱۳۔ علاقہ

۱۴۔ اختتام

سوال باب

۳۹۷

قبل تاریخی سماج کا ثقافتی ورثہ

چوتھا حصہ

پاکستان میں لوہے کا زمانہ، آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

آریائی اقتدار کا زمانہ

گیارہواں باب

۴۰۹

آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

آریہ کون تھے

آریاؤں کی آمد

آریاؤں کا پھیلاؤ

آریہ قبائل اور مقامی لوگوں سے کشمکش

دس بادشاہوں کی لڑائی

بارھواں باب

قبائلی ریاستیں

۲۳۹

۱۔ گندھارا

۲۔ کورو

۳۔ مدرا

۴۔ لگے

۵۔ انہیشٹھ

۶۔ وسائت

۷۔ بئی

۸۔ سوویر

۹۔ مالو

۱۰۔ راجنی

تیرھواں باب

آریائی سماج

۲۴۷

۱۔ خاندان

۲۔ سماجی اور معاشی حالات

۳۔ آریہ اور ذات پات

چودھواں باب

آریاؤں کی سیاسی تنظیم
قوانین

۲۶۱

پندرھواں باب

۴۷۱

آریاؤں کا مذہب اور فلسفہ

قریبانی

مخالفت دھارا

سولھواں باب

۴۹۳

آریائی زبان و ادب

۱ - زبان

۲ - ادب :

(۱) سمہتا

(۱) رگ وید

(ب) سام وید، یجر وید، اتھرو وید

(۲) برہمن

(۳) آرن یک اور اپنشد

(۴) سوتر

سترھواں باب

شا کا قبائل کا وادی سندھ میں آنا۔

اٹھارواں باب

۵۰۱ نئی سماجی قوتوں کی ترقی اور بدھ مت کا ظہور

ویش انقلاب کا زمانہ

۱۔ مہاتما بدھ کی سوانح حیات

۲۔ وفات

۳۔ مہاتما بدھ اور ارضِ پاکستان

۴۔ بودھ انقلاب کیا تھا؟

۵۔ بودھ تحریک کے خلاف ایک رائے

انیسواں باب

۵۲۷

جین مت

۱۔ مہاتما مہاویر : سوانح حیات

۲۔ جینی فلسفہ

۳۔ عملی زندگی کے بارے میں

تقویم

فرہنگ

کتابیات

اشاریہ .

پیش لفظ

یہ کتاب میری گزشتہ دس سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے۔ ابستاد میں میں نے پاکستان کی قدیم تاریخ کو جاننے اور سمجھنے کی غرض سے مطالعہ شروع کیا تھا۔ پھر وقت کے ساتھ ساتھ ذوق و شوق بڑھتا گیا۔ اس مطالعے کے دوران بے شمار ایسی دلچسپ حقیقتیں مجھ پر منکشف ہوئیں جن سے مجھے خبال پیدا ہوا کہ اپنے قارئین کو بھی اس مطالعے میں شریک کروں۔

کوئی بھی مورخ — چاہے وہ معروفیت کا کوئی سا بھی معیار اپنے لیے معتبر کر لے — اپنے کسی نہ کسی مخصوص نقطہ نظر سے ماوراء نہیں ہو سکتا۔ یہ کہنا کہ کوئی نا اہل یا مطلق معروفیت ہو سکتی ہے جس میں کوئی زاویہ نگاہ نہ ہو، ایک بالبعد الطبیعیاتی سی بات ہے۔ میرے مطالعے کے دوران بھی سائنسی طریق کار کے علاوہ ایک زاویہ ضرور رہا ہے۔ اور وہ زاویہ پاکستان اور پاکستانی عوام کا ہے۔ ارض پاکستان، اس کے سماج، اس کے عوام کی تاریخ کا مطالعہ اس زاویے سے پہلے شدید اس طرح نہیں ہوا۔ یہ اس سلسلے کی پہلی کوشش ہے۔

ماقبل از تاریخ کے زمانوں سے لے کر عہد حاضر تک اس کوشش کو لے جانا ہی میری زندگی کا وہ پربہوش مقصد ہے جو مجھے نامساعد حالات میں کام کرنے کا حوصلہ دیتا ہے۔ ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے متنوع مواد کے مطالعے کے دوران مجھ پر صرف حیرت انگیز علمی انکشافات کے لمحے ہی نہیں آئے بلکہ کئی بار جذباتی لمحات بھی آئے۔ اور دس سال کا یہ جہل

سفر میرے لیے صرف علمی ہی نہیں جذباتی سفر بھی رہا ہے۔ البتہ میں نے تاریخ کی تعبیر و تشریح کرتے وقت جذبات کے معاملے کو الگ تھلک رکھنے کی کوشش کی ہے۔
 قبل از تاریخ کے سماج کی اندرونی حرکیات کی تشخیص کرتے وقت بے شمار مقامات ایسے آتے ہیں جہاں میں نے جید مورخین کے کلاسیکی نقطہ نامے نظر سے اختلاف کیا ہے۔ جملہ چھوٹی چھوٹی باتیں ایسی ہیں جو کل مجموعی طور پر اس مطالعے کو ایک مختلف مفہوم کا حامل بناتی ہیں جو مغربی بورژوا، غیر ملکی سرپرستانہ، آباد کارانہ، اور اٹے جنرالیہ یا کسی اور زاویے سے الگ پاکستانی عوامی زاویہ بن جاتا ہے۔ یہی اس کتاب کی وجہ جواز ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں بلا مبالغہ لاتعداد دوستوں نے مختلف نایاب کتب ہیں اور دوسرا مواد فراہم کرنے کے سلسلے میں میری مدد کی ہے۔ میں ان سب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ بہت سے دوستوں نے بار بار اس کتاب کے بارے میں گفتگو کر کے میری حوصلہ افزائی کی، میں ان کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں۔

خاص طور پر میں نبی زاحمد صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ اگر ان کی پُر خلوص محنت مسلسل میرے ساتھ نہ ہوتی تو یہ کام کبھی پایہ تکمیل کو نہ پہنچتا۔
 تاریخ کے حقائق تو اپنے ہیں البتہ ان کی تعبیر کرنے کی جرات میری ہے !

میچلی امجد

۵۱۴۔ جہاں زیب بلاک،

علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

۱۴۔ اگست ۱۹۸۸ء

پہلا باب

فلسفہ تاریخ

(مطالعہ تاریخ کے دو طریقے)

بنیادی سوال

مطالعہ چاہے تاریخ کا ہو یا انسانی علوم و فنون کا یا کائنات، اشیاء، منظر، حقائق اور تصورات و خیالات ہیں سے کسی بھی دوسری چیز کا، اُس کے طریق کار کا دامن فلسفے کے اس بنیادی سوال سے بندھا ہوا ہے کہ آیا مادہ انسانی خیال سے باہر اپنے طور پر موجود ہے یا وہ محض انسانی خیال کی پیداوار ہے؟ دنیا میں وجود جو کچھ بھی ہے وہ یا تو مادہ ہے یا خیال۔ یعنی یا تو کوئی چیز ہے جو انسانی شعور سے باہر اپنا آزاد وجود رکھتی ہے یا پھر کوئی تصور کوئی خیال، عقیدہ یا نظریہ ہے جو انسانی ذہن میں جنم لیتا ہے۔ بنیادی سوال یہ ہے کہ مادے اور خیال میں باہمی تعلق کیا ہے؟ کیا مادہ خیال کو جنم دیتا ہے یا خیال مادے کو؟ اسی سوال کے جواب سے وہ دشواری عالمی نقطہ ہائے نظر جنم لیتے ہیں۔ جن کی سارے علوم و فنون اور ساری انسانی کاوشوں میں کار فرمائی ہے ممکنہ طور پر اس سوال کے جواب صرف دو ہو سکتے ہیں۔ یعنی ایک تو یہ کہ مادہ اپنا آزاد وجود رکھتا ہے اور خیال نے مادے سے جنم لیا ہے۔ پھر ان کا باہمی تفاعل رشتہ بھی ہے؛ ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے کا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل چیز خیال ہی ہے۔ اور مادہ خیال کی پیداوار ہے۔ اگر خیال نہ ہو تو مادہ بھی نہ ہو۔ یہ دونوں موقف ان دو مشہور محلولوں میں بھی بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ میں ہوں۔ اس لئے میں سوچتا ہوں، اور دوسرا یہ کہ میں سوچتا ہوں۔ اس لئے میں ہوں۔ پہلا نقطہ نظر مادی یا سائنسی ہے اور دوسرا عینیت پرست۔ تیسرا کوئی ساموقف بھی جو وضع کیا جائے وہ درحقیقت انہی دو میں سے کسی ایک کی

ذیل میں آئے گا۔ عموماً تیسرا ہر موقف عینیت پرست ہی ہوتا ہے کیونکہ جو نقطہ نظر سائنسی اور عینیت پرست دونوں نقطہ ہائے نظر کی نفی کر کے یا ان کے امتزاج سے تیسری راہ نکالتا ہے، وہ دراصل مرق سائنسی نقطہ نظر ہی کی جزوی یا کئی طرح پر نفی کرتا ہے۔ اور اس کی جگہ کوئی نازہ دم یعنی فلسفہ تراشنے کی کوشش کرتا ہے ان دونوں فلسفوں کی کشمکش انسانی سماج کے آغاز سے اب تک انسانی عمل اور فکر کے ہر شعبے میں جاری و ساری ہے سماجی علوم میں تو یہ کشمکش نمایاں اور نظر آنے والی ہوتی ہے لیکن خالص سائنسی علوم میں بھی سائنسی نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ یعنی نقطہ نظر کو کسی نہ کسی شکل میں برقرار رکھنے کی کوششیں کی جاتی ہیں اور خود سائنس کو سائنسی نقطہ نظر کی نفی کے لئے بھی استعمال کرنے کی کوششیں روارہی جاتی ہیں۔

سائنسی نقطہ نظر کا استدلال یہ ہے کہ انسانی ترقی کے موجودہ مرحلے پر انسانی علم کائنات کے ماضی کو جاننے کے سلسلے میں جتنا بھی قدیم ترین وقت تک کسی یقین کے ساتھ پہنچا ہے، تب سے کائنات وجود رکھتی ہے۔ یعنی مادہ خارج میں وجود رکھتا ہے۔ اور اس کا وجود کسی بھی فرض بشر کے خیال کا مرمون منت نہیں بلکہ از خود ہے مادہ شرع سے ہے اس کو کسی نے جنم نہیں دیا۔ اب تک سائنس سے یہ ثابت نہیں ہوا اور نہ سائنسی ترقی کے موجودہ مرحلے پر یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ مادہ کسی وقت پیدا ہوا ہو۔ لہذا یہ بحث کہ مادہ کب سے ہے، کیوں ہے، اس کو کس نے جنم دیا، غیر ضروری اور بلا حاصل ہے۔ حقیقت صرف اتنی ہے کہ مادہ ہے۔ اور مادے کے اندر تضاد و وحدت (احدا) ہے۔ اس تضاد کی وجہ سے حرکت ہے۔ یہ تضاد اور حرکت اس کے ناگزیر ارتقاء کی بنیاد ہیں۔ توانائی بھی مادے ہی کی ایک شکل ہے۔ مادہ کسی شے کو جنم نہیں دیتا، فقط اپنی شکل تبدیل کرتا ہے۔ مادے کے علاوہ کچھ بھی موجود نہیں۔ خیال خود مادے کی کروڑوں سالوں پر عظیم نشوونما کی پیداوار ہے۔ مادے کی تاریخی نشوونما نے انسانی دماغ کو جنم دیا۔ جو مادے کی اعلیٰ ترین شکل ہے۔ اور انسانی دماغ خیال کو جنم دیتا ہے۔ مگر از خود نہیں جس طرح جگر صفراء پیدا کرتا ہے۔ بلکہ مادہ کی حیثیت سے مواد حاصل کر کے دماغ اُسے ایک ترتیب دیتا ہے۔ اور تخلیق دلہ بجا دے کسی خیال کو جنم دیتا ہے۔ خیال ہر واقعے پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور اُسے تبدیل کرتا ہے (یہ اثر مثبت بھی ہو سکتا ہے اور بعض اوقات منفی بھی) اور مادہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور خیال ثانوی۔ مادہ قدیم ہے اور خیال حادث۔ مادہ اصل ہے اور خیال اُس کی تخلیق۔ لیکن مادے اور خیال کا باہمی اثر انگیزی اور اثر پذیری کا ٹوٹا رشتہ بھی ہے۔

کائنات کی تمام اشیاء کا ایک دوسرے سے تعلق ہے۔ یہ سب ایک مسلسل عمل کے ذریعے باہم مربوط

ہیں۔ یہی قاعدہ انسانی سماج اور انسانی تاریخ پر بھی صادق آتا ہے۔ اندرونی تضاد کی بنیاد پر خارجی اثرات کی مدد سے کوئی بھی شے تبدیلی سے دوچار ہوتی رہتی ہے۔ شروع شروع میں تبدیلی مقدار ہی ہوتی ہے۔ لیکن بعد میں بہت زیادہ مقدار ہی تبدیلی واقع ہو جانے کے بعد ایک جست کے ذریعے اشیاء ایک کیفیت کی تبدیلی سے دوچار ہوتی ہیں۔ جیسے پانی کو گرم کرتے جائیں تو ایک مرحلے تک گواں کی حرارت میں اضافہ ہوگا لیکن یہ محض مقدار ہی تبدیلی ہوگی۔ پانی قدرے گرم ہوگا مگر پانی ہی رہے گا۔ اُس کی ماہیت میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ کافی حرارت کے بعد پانی میں اچانک کیفیت کی تبدیلی ہوگی اور وہ پانی سے ہوا (بھاپ) میں تبدیل ہو جائے گا۔ اب اُس کے خواص تبدیل ہو جائیں گے۔ تبدیلی کا یہی اصول مادے کی حرکت اور سماج اور تاریخ کی حرکت پر صادق آتا ہے۔ گوکہ سماجی علوم سائنسی علوم کی طرح سو فیصد متعین اور دو جمع دو چار کی طرح ریاضیاتی نہیں ہوتے تاہم سماجی قوانین کا جو ہر وہی ہے جو مادے کے مذکورہ بالا قانون سے عبارت ہے۔

تاریخ انمل بے جوڑ واقعات، بادشاہوں یا دیگر افراد کی زندگیوں اور اتفاقات و حوادث کے مجموعے کا نام نہیں۔ بلکہ یہ مادی حالات کے ارتقاء کے شانہ بشانہ سبب اور نتیجے کے رشتے سے جنم لینے والے قابل فہم اور مربوط حالات کا ارتقاء ہے۔ تاریخ اتفاقات سے جنم نہیں لیتی۔ تاریخ سازش سے نہیں بنتی۔ یہ اندرونی مادی حقائق کی جائز تحقیق ہوتی ہے۔ تاریخ اپنے آپ کو نہیں دہراتی۔ یہ ارتقائی تبدیلی سے دوچار ہوتی ہے۔ ایک مرحلے پر آکر اس میں کیفیت کی تبدیلی آجاتی ہے اور انسانی ارتقاء کا ایک عہد ہمیشہ کے لئے گزر جاتا ہے۔ کبھی واپس نہ آنے کے لئے۔ یہ تصور کہ وقت اور مقام کے فرق کے باوجود حالات اپنے جو ہر میں جوں کے توں رہتے ہیں۔ حقیقت پرستی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ چیزوں کا اور حالات کا جو ہر بدل جاتا ہے۔ قدیم ترین انسانی سماج اور موجود زمانے میں فرق صرف یہ نہیں کہ سائنس کی ترقی ہو گئی ہے۔ عظیم الشان عمارت بن گئی ہیں اور شہنشاہ اگنی ہیں بلکہ یہ ہے کہ انسان بھی تبدیل ہو گیا ہے۔ انسانی سماج کا جو ہر تبدیل ہو گیا ہے۔ سماجی نظام بدل گیا ہے۔ اور انسانی رشتے اور شرف انسانی بھی ایک کیفیت کی فرق سے دوچار ہو کر تبدیل ہو چکا ہے۔ رومنہ انگریزی کے غلام ہیں اور کج کے پاکستان کے ایک مزدور میں فرق ظاہری نہیں باقی ہے۔ یہ فرق زمین اور آسمان کا فرق ہے۔

تاریخ کی حرکت ارتقائی ہے اور ایک مرحلے پر انقلابی ہے۔ یہ مادی حالات کی ترقی کا براہ راست نتیجہ ہے۔ یہ انسانی خواہشات سے آزاد اور عظیم انسانوں کی کاوشوں سے بے نیاز سماجی قوانین کے تحت اپنی سمت میں سفر کر رہی ہے۔ انسان اس سمت کا ساتھ دینے پر مجبور ہے۔ تاریخ کی آگے کو حرکت مانگیر اور اٹل ہے۔ اس کا رخ کبھی کو موڑنا

ممکن نہیں اور اس کی مخالفت سے اس کی رفتار پر معمولی سا اثر تو ڈالا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کی حرکت کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک جبریت ہے۔ انسان اپنی کوشش سے سماجی قوانین کو ختم نہیں کر سکتا۔ سماجی قوانین کی مخالفت میں انسان کی ہر کوشش لاعا مل ہے۔ ہاں سماجی قوانین کے مطابق عمل کر کے تاریخی ارتقاء کی رفتار کو تیز کرنا ممکن ہے اور سب سے اہم تاریخی دینا بھی ممکن ہے۔ یعنی نوع انسان کی یہ بھی ایک جبریت ہے کہ وہ سماجی قوانین اور ان سے جزمینے والی تاریخ کی ترقی پسند حرکت کا ساتھ دے۔ اب تک کی تاریخ بھی ثابت کرتی ہے۔

سماج کے قوانین ارتقاء سے انکار کا مطلب ہے تاریخ کو سمجھنے کے سائنسی نقطہ نظر سے انکار۔ اور اس کا مطلب ہے اس بات کے لئے راہ ہموار کرنا کہ تاریخ چند اتفاقات کا نتیجہ ہے یا جو کچھ کاتب تقدیر نے لکھ دیا ہے، وہی بغیر کسی سبب کے اچانک خونی قسمت سے یا شوقی تقدیر سے ہو جاتا ہے۔ اس کا منقطع انسانی مستقبل کی بہتری کے لئے شعوری کوششوں کو لاعا مل ثابت کرنا بھی ہے۔ کیونکہ ہونا تو وہی ہے جو پردہ غیب سے ہوتا ہے۔ پھر انسانی کوششوں کا کیا فائدہ ہے۔ یہ نقطہ نظر عینیت پرستانہ ہے۔

سماج میں تبدیلی لازمی ہے۔ اس کی وجہ اس کے اندر کار فرما تضادات ہیں۔ ان تضادات کا ارتقاء اُسے ایسے مرحلے پر لے آتا ہے جب تبدیلی لازمی ہوجاتی ہے۔ یہ تاریخی ضرورت ہوتی ہے۔ سماجی قوانین کا انکار عوام کے عمل میں ہوتا ہے۔ اور عوام اپنے عمل سے تاریخ کو تبدیل کرتے ہیں۔ عوام ہی تاریخ کے خالق ہوتے ہیں اور عوام ہی تاریخ کے ہیرو ہوتے ہیں۔ کچھ افراد جنہیں تاریخ میں شہرت و عزت کے بلند مقام پر بٹھایا جاتا ہے اور جن کو تاریخ ساز، نجات دہندہ اور گمراہوں کو راہ دکھانے والا کہا جاتا ہے۔ جو کایا سابی سے تاریخ کو تبدیل کرنے میں حصہ لینے ہیں، ان کی حیثیت صرف اتنی ہے کہ وہ تاریخی ضرورت کا ساتھ دیتے ہیں۔ سماج کے آگے بڑھانے والی قوتوں کی حمایت کرتے ہیں اور عوام کی انگلیوں کی ترجمانی کر کے میدانِ عمل میں عوام کے حوصلے اور جذبے کا ساتھ دیتے ہیں۔ وہ عوام کے بہترین خیالات اور جذبات کی تائید کر کے ان کی تکمیل و تعمیل کے لئے جدوجہد کر کے ان کے ہیرو بن جاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت تاریخ کا ہیرو تو عوام ہی دھکیل رہے ہوتے ہیں۔ اصل ہیرو تو عوام ہی ہوتے ہیں۔

تاریخ کا سفر نہ تو دائرے میں ہے کہ گھوم پھر کر انسان واپس آ جاتا ہے۔ جہاں سے چلا تھا۔ جیسا کہ بعض فلسفی اور دانشور تصور کرتے ہیں۔ اور نہ یہ خط مستقیم میں ہوتا ہے کہ جہاں میں ماضی کے تجربات اور حقائق مالا مال اور مستقبل سے قطعی کوئی تعلق نہ رکھتے ہوں۔ اس کی مثال ایک گنگنہ رال کی سی ہے جو دائرے میں بھی ہے اور اوپر بھی چڑھتا جاتا ہے

جب انسان ایک دائرہ پورا گھوم کر آتا ہے تو گویا ہر وہ اُسی جگہ آ جاتا ہے۔ جہاں سے چلا تھا لیکن حقیقت وہ اُس جگہ سے کافی اوپر ہوتا ہے۔ اور یہ مقام اپنے جو ہر پہلے مقام سے مختلف ہے۔ لہذا تاریخ کے سفر میں تسمیہ یعنی مقداری یا سطحی اور ظاہری نہیں بلکہ کیفیت کی اور گہری اور باطنی ہے۔

تبدیلی کی نوعیت کو اپنے کا ایک سادہ اور عام فہم بیان ماکم اور علوم طبقات کے درمیان قانونی اور حقیقی تعلق بھی بنایا جاسکتا ہے۔ مثلاً رومرہ المکبر کی کے قدیم غلام داری سماج یا چین کے قدیم غلام داری سماج میں مالک کو غلام کی زندگی اور موت پر قانوناً اختیار تھا۔ اور مالک اُسے جب چاہے قتل کر سکتا تھا۔ دنیا بھر میں یہی دستور تھا یہ الگ بات کہ مالک اپنے گھروں میں غلاموں کے ڈسے سے ہونے رہتے تھے اور غلاموں کو زنجیروں سے باندھ کر رکھتے تھے۔ اور وقتاً فوقتاً اُن میں سے بہت سوں کو چُھن کر قتل کرتے رہتے تھے تاکہ وہ قابو میں رہیں۔

غلاموں نے ہر ملک میں عظیم بغاوتیں کیں اور اس سماج کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، لیکن بعد میں جاگیر داری نظام کے تحت جاگیردار کو مزارع یا دستکار (کٹی سیپی) کی زندگی اور موت پر قانونی حق حاصل نہیں رہا تھا۔ اور مزارع اور دستکار کی زندگی غلام کے مقابلے میں قانوناً محفوظ تھی۔ مزارع کی ملکوتی اور غلام کی ملکوتی میں فرق ظاہری اور معمری نہیں بلکہ باطنی اور عظیم فرق تھا۔ اسی طرح جاگیر داری سماج میں علوم طبقات بالخصوص دسہ کار کو اپنی معاشیات کے انتخاب کی آزادی نہیں تھی۔ پیشہ تبدیل کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ ترکھان کا بیٹا ترکھان اور حجام کا بیٹا حجام ہی ہو سکتا تھا۔ جرجنیر میں تو پیشہ کو ذات میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ اور دستکار کو شرف انسانی سے محروم رکھا گیا تھا۔ جب کہ جاگیردار اور دیگر حاکم طبقات کی نسلی برتری تسلیم کی گئی تھی اس کے مقابلے پر سرمایہ دارانہ نظام میں زیر دست طبقات کے ہر فرد کو ذاتی پیشے کے انتخاب کی آزادی ہے۔ ذاتہ بات کا تصور ایسے ممالک میں سے مفقود ہو چکا ہے اور ایک خاکروب کا بیٹا ڈاکٹر اور انجینئر اور جو چاہے بن سکتا ہے۔ اُس کا احترام بھی اتنا ہی ہے جتنا کسی دوسرے کا۔ یورپ کے مزدور کو یونین بنانے کا اور اپنے مطالبات کے لئے احتجاج کرنے کا قانونی حق حاصل ہے۔ اور مل مالک یا ذریعہ عظم اور صدر کے ساتھ میز پر بیٹھ کر سودے بازی کر سکتا ہے امریکہ کا ایک مزدور لیٹڈ صدر امریکہ کو بحث کی میز پر گرہی لگھکو کے دوران شش اپ "کہہ سکتا ہے۔ اور حکومت اُسے نظر انداز کرتی ہے۔ آج کے اس مزدور کا مقام حد اکبری کے دربار کی کھوپڑی سے کئی درجے بلند ہے ایک طرف مزدور کا اپنا ذہن اطاعت پسندی سے آزاد ہے اور دوسری طرف اپنے طبقات کو یہ جرات نہیں کہ اُس سے غلامانہ سلوک کر سکیں۔

سماجی قوانین کیا ہیں

سماج ایک ساکن و جامد چیز نہیں۔ اس کے اندر حرکت ہے۔ جو ہر دم اسے ایک نئی تبدیلی کی طرف لے جا رہی ہے۔ یہ حرکت سماج کی نشوونما ہے۔ سماج کی نشوونما ارتقائی ہے۔ یہ سادہ سے پیچیدہ کی طرف، غریب سے بہتر کی طرف اور ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے۔ سماج کا نشوونما اتفاق سے بغیر کسی اصول اور قاعدے کے الٹ ٹپ نہیں ہوتا۔ اس کے اپنے قوانین ہیں۔ ایسے قوانین جن کو غنت، غور و فکر اور مطالعے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ اور سمجھنے کی ضرورت بھی ہے تاکہ انسان اپنے عمل کو ان قوانین کی مطابقت میں ترتیب دے کہ بہتر معاشرے کو جنم دے سکے۔ حقیقت پرست مکتاتب فکر سماجی قوانین کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں دنیا اور تاریخ اتفاقات اور حادثات کا مجموعہ ہے اور یہ ناقابل فہم ہے۔ تاریخ کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ تاریخ کے سفر میں کوئی منطقی نہیں ہے۔ لہذا انسان مستقبل پر اثر انداز نہیں ہو سکتا ہے۔ سماجی نفسیات کے ماہرین سماجی نشوونما کو فرد کی جبلت، اس کی خواہشات، اس کے تحت الشعور، لاشعور اور دوسری باطنی چیزوں پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ اور ان کے خیال میں فرد کے باطن اور سلج کا باہمی تعامل کا کوئی رشتہ نہیں۔ اور اگر کوئی ہے بھی تو یہ رشتہ سماجی نظام کے معروضاتی قوانین کی پیداوار نہیں ہے۔ اس طرز فکر کا منطقی انجام نزاع اور جبریت پرستی پر ہوتا ہے۔

حیاتیات کے قوانین کے تحت سماج کی تشریح کرنے والے یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ کوئی سماجی قوانین ہوتے ہیں۔ لیکن وہ ان قوانین کو حیاتی سطح تک گرا دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ لازمی طور پر نسل پرستی اور بقائے المصلح کو تسلیم کرنا ہے اور جس کی لامٹی اس کی جینس کے انجام تک پہنچنا ہے۔

فرد سماجیات یا تجربی سماجیات کو کہ بظاہر سماج کا فرد بنی مطالعہ کرتی ہے۔ لیکن سماج کی حرکت کے بنیادی اور بڑے قوانین کو نظر انداز کرتی ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ وجود کی دنیا میں گمنام رہنا اور حال سے لذت اندوزی ہے۔ یعنی حال کو درست سمجھنا۔ ان لوگوں کا فلسفہ تجربیت پسندی کی ذیل میں آتا ہے۔

سماج کے اصل اور حقیقی قوانین یہ ہیں کہ سماج کی ساخت کی بنیاد — سماجی و حلپنچنے کی بنیاد خیالات پر نہیں بلکہ مادی حقائق پر ہے۔ سماج کی مادی بنیاد اس سماج میں مروج "طرز پیداوار" ہے۔ انسان زندہ رہنے کے لئے کچھ مادی ضرورتوں کا محتاج ہے۔ ان مادی ضرورتوں کو پیدا کرنے کے لئے وہ جو طرز پیداوار اختیار کرتا ہے وہی سماج کے تانے بانے کا تعین کرتا ہے۔ طرز پیداوار دو چیزوں کا مجموعہ ہے: پیداواری قوتیں اور پیداواری

تعلقات۔ پیداواری قوتوں سے ایک تو وہ اشیاء، مشینیں اور تھیار ملو میں جو کسی بھی قسم کی زرعی یا صنعتی یا دیگر مادی پیداوار کو جنم دیتے ہیں۔ اور دوسرے وہ انسانی ہاتھ ہے جو ان اشیاء کو حرکت میں لاتا ہے پیداوار میں مصروف عوام پیداواری قوت کا اہم ترین عنصر ہیں۔ چونکہ پیداوار کا عمل انسان انفرادی طور پر نہیں بلکہ سماج کے تانے بانے کے اندر کر اجتماعي طور پر کرتا ہے اس لیے مخصوص پیداواری قوتیں، مخصوص پیداواری تعلقات کو جنم دیتی ہیں۔ مثلاً قدیم شکاری سماج میں جب انسان بتیاں بنا کر نہیں رہتا تھا بلکہ گردھروں کی شکل میں خاندانہ روش زندگی گزارتا تھا تو انسان کا رشتہ بھائی چارے کا تھا کیونکہ انسان کی واحد دولت شکار کردہ جانور تھے جن کا ذخیرہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اور اس لیے اس کا رشتہ دولت نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے امیر اور غریب کی تفریق بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ جب انسانی محنت کے نتیجے میں پیداواری قوتوں نے ترقی کی۔ کھیتی باڑی شروع ہوئی، اناج ذخیرہ ہونے لگا، تو تقسیم محنت وجود میں آئی۔ سماج کے تعلقات پیچیدہ ہونے لگے۔ کاشت کار، چرواہے، دستکار اور تاجر کے علیحدہ طبقے وجود میں آئے اور ان کے باہمی تعلقات بھی۔ یہ سب تعلقات انسانی خواہش اور ارادے سے آزادانہ جنم لیتے ہیں۔ اور ان کا سرچشمہ پیداواری قوتوں میں ہے۔ جن سے پھر ان کا باہمی تعالیٰ کا رشتہ بھی ہے۔ یعنی یہ باہم ایک دوسرے سے اثر پذیر بھی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے پر اثر انداز بھی۔

سماج کے اندر جتنے ادارے نظر آتے ہیں، جو نظریات اور خیالات مرقع ہوتے ہیں اور حکومتیں جو قوانین نافذ کرتی ہیں، وہ سب کے سب سماج کی اُس مادی بنیاد کا عکس ہوتے ہیں۔ جو پیداواری قوتوں اور پیداواری تعلقات سے عبارت ہے۔ پیداواری تعلقات سماج کے اندر موجود تمام دوسرے تعلقات، معاشی ڈھانچے، سماجی تانے بانے اور سیاسی، ثقافتی، نظریاتی اور فکری اداروں اور رجحانوں اور تحریکوں کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔ پیداواری تعلقات سے مراد ہے۔ پیداوار کے دوران انسانوں کے باہمی رشتے، ملکیت کی شکلیں اور تقسیم دولت کے مقررہ طریقے۔

کسی سماج میں جو طبقہ مادی دولت پر حاکم ہوتا ہے، اُس طبقے سماج میں فکری اور علمی سطح پر بھی اسی کا غلبہ ہوتا ہے۔ یعنی پورے سماج میں ایسے افکار مرقع ہوتے ہیں، اور ایسے علوم و فنون رائج ہوتے ہیں جو اُس طبقے کے مفادات اور ضروریات کی نگہداشت کرتے ہیں۔ یہ بات اس لیے درست ہے کہ مادی بنیاد ہی سماج کے بارائی ڈھانچے کا تعین کرتی ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ جب سماجی قوتیں ترقی کر جاتی ہیں تو گوکہ سماج کی مادی بنیاد تبدیل ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ اس کا بالائی ڈھانچہ بھی پرانی ساخت پر مقرر اور رہنے پر اصرار کرتا ہے مگر مواد

اور ہیئت کا یہ جھگڑا فطری ہے۔ کیونکہ کسی بھی بنیاد پر جب ایک بالائی ڈھانچہ تشکیل پا جاتا ہے۔ کچھ خیالات، نظریات، تعلقات اور اورے بن جاتے ہیں تو وہ زندہ رہنے پر اصرار کرتے ہیں۔ اور نئے خیالات اور نظریات، اداروں اور تعلقات کے لئے جگہ خالی نہیں کرتے۔ لیکن جوں جوں مادی بنیاد کی تبدیلی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ بالائی ڈھانچے کی اندرونی قوت کم ہوتی جاتی ہے۔ اور بالآخر انا سماج نئے سماج کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے۔ یہ تالیخ کا اہل قانون ہے۔

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اک حرفِ محرمات

قریب تب ہے نمود جس کی اُسی کا مشتاق ہے زمانہ (اقبال)

آج تک کی انسانی تاریخ یہی بتاتی ہے۔

تالیخ کی قوتِ محرکہ

لیکن پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسی قوت ہے جو پرانے کو شکست دے کرنے کو فتح مندر کرتی ہے جو تاریخ کے پیچھے کو آگے بڑھاتی ہے، جو پرانے نظام کی عظیم سلطنت کو شکست دے کر نئے نظام کی فتح کا سوچ طلوع کرتی ہے۔

اس سوال کو سادہ لفظوں میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ کی قوتِ محرکہ کیا ہے۔ اسی کی عظیم سلطنتوں کے عروج و زوال کے بنیادی اسباب کیا ہیں۔ بلکہ وہ بنیادی قوت کونسی ہے جس نے پہلے غلامداری سماج کو دنیا سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا اور اس کی جگہ جاگیرداری سماج کو تعمیر کیا۔ پھر جس نے جاگیرداری نظام کو تباہ کر کے نیا سرمایہ داری نظام دنیا کو دیا۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

اس سلسلے میں عددِ قدیم سے لے کر عددِ حاضر تک بے شمار مفکرین نے متفرق نظریات، بیان کئے ہیں۔ ابنِ خلدون، کانت، ہابز، ہیکل، کارل مارکس، روسی، لوکی، سپینگلر، کرویچ، ٹائٹل لی اور ول ڈیورانت نے فلسفۂ تاریخ کے بارے میں متفرق زاویوں سے نظریہ سازی کی ہے۔

ان نظریات پر تبصرہ یا خاکہ کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ تاہم اتنا کہنا جا سکتا ہے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر نے تالیخ کی قوتِ محرکہ سماج سے باہر ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ کسی نے کہا ہے کہ انسان خدا کے قواعد پر رے کر رہا ہے، کانٹ کے نزدیک انسان فطرت کے مقاصد پر رے کر رہا ہے۔ اقبال بھی اس موضوع پر

بالبعداً الطبیعیاتی اور کائناتین نقطہ نظر کے بین میں مختلف اختیار کرتا ہے۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندہ محسراتی یا مرد کستانی

یہاں فطرت سے اقبال کی مراد مشیت ایزدی بھی ہے اور پنچر بھی۔ گو کہ بعض جگہ اقبال مادی جدیدیاتی موقف کے بھی قریب آ جاتا ہے۔

بہر حال ان دونوں نظریات کے برعکس ایک تیسرا نظریہ یہ بھی ہے کہ انسان ایک باشعور ہستی ہے اور وہ اپنے ارادوں کی تکمیل کے لئے خود فیصلے کرتا ہے۔

ایسے مفکرین تازہ نئی ترقی کے اسباب انسانی فطرت، انسانی عقل یا انسانی نفسیات میں تلاش کرتے ہیں۔ کچھ اور لوگ خارجی عوامل موسموں کے تغیر و تبدل اور کائناتی تبدیلیوں کی طرف دیکھتے ہیں۔ مختصر یہ سب لوگ سماج کی ترقی کے اسباب سماج کے باہر تلاش کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت تو اس کے اندر ہے۔ جب دنیا میں طبقات وجود میں آئے ہیں، حاکم اور محکوم طبقات کی طبقاتی کشمکش تازہ نئی کی قوت محرکہ رہی ہے۔ یہی کشمکش سماج کی ترقی کی کلید ہے۔ مادی ترقی کے ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں لے جانے کے لئے حرکت قوت کا کردار اسی کشمکش ہی میں ہے۔

اسی کشمکش ہی میں سے زندہ ہیں اقوام

(اقبال۔ نظم ”ارتقاء“۔ جگہ ۱۸)

دنیا کی تاریخ میں شاید پہلی طبقاتی جنگ مصر کے غلاموں نے ۱۸ ویں صدی قبل مسیح کے وسط میں (یعنی لگ بھگ ۵۰۰ ماقم کے قریب) فرعون وقت اور بالادست طبقات کے خلاف لڑی۔ اُس وقت مصر میں ”دیمیائی سلطنت“ کا زمانہ تھا۔ آپریشی کے نظام کو غلاموں کے فحشستان ہمک وسعت دے دی گئی تھی اور تجارت اور طرح طرح کی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ملی تھی۔ اس کے نتیجے میں کسانوں، دستکاروں اور غلاموں کی بھاری اکثریت بدترین غربت کا شکار ہو گئی تھی۔ چنانچہ کسانوں، دستکاروں اور غلاموں کی وسیع آبادی بغاوت میں اٹھ کھڑی ہوئی۔ فرعون کو تخت سے ہٹا دیا گیا اور دولت مند زمینداروں کو ان کے گھروں سے نکال دیا گیا۔ ہرام میں سے سابقہ بادشاہوں کی میاں (لائیں) نکال پھینکی گئیں اور ان کے ساتھ دفنون دولت لوٹ لی گئیں۔ شاہی خزانے، غلے کے گودام، جمادات گاہیں اور خوراک کے ذخیرے لوٹ لئے گئے اور یہ تمام شیاں پھیلے

طبقات کے لوگوں میں مہفت تقسیم کر دی گئیں۔ ٹیکس اور خراج کی دستاویزات جلد دی گئیں۔ غریبوں نے امر دور رسا کو اپنی خدمت پر حیرانہ امور کیا۔ قدیم مصری وقائع میں لکھا ہے کہ "زمین کھسار کے چاک کی طرح گھوم گئی تھی۔"

یہ حاکم جیتے پر محکوم طبقے کی پہلی بڑی فتح تھی۔ وہ زمانہ غلام داری سماج کے آغاز کا تھا۔ اور اس نظام میں تہذیبی اور ترقی کے وسیع امکانات موجود تھے۔ لہذا اس انقلاب کو اس نظر سے نہیں دیکھا جاسکتا کہ اس کا مقصد اس نظام کو ختم کرنا تھا۔ بلکہ شاید وہ تو اس نظام کے بہتر امکانات کو بروئے کار لانے کا ذریعہ بنا ہو۔

دنیا کی قدیم تاریخ میں ایک بہت بڑی طبقاتی جنگ روم کے الجیری کے غلاموں نے بڑی جس کی قیادت ایک غلام سپارٹاکس نے کی۔ یہ سن ۷۳ ق م میں شروع ہوئی اور ۷۱ ق م تک جاری رہی۔ بغاوت کا اولین منصوبہ تقریباً دو سو غلاموں نے ایک شہر کا پڑاؤ میں گلیڈی ایٹروں کے سکول میں بنایا۔ منصوبے کا راز فاش ہو گیا، اور ان کے غلاموں کو گرفتار کر کے قتل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن تقریباً اسی غلام بچ بچنے میں کامیاب ہو گئے۔ انہوں نے کوہ ویسووی اس پر اپنا ڈیرہ جمایا اور اتفاقاً رائے سے سپارٹاکس کو اپنا لیڈر چنا۔ وہ ایک نہایت قابل رہنما باصلاحیت منتظم اور بے مثالی فوجی کمانڈر تھا۔

شروع میں حکمرانوں نے غلاموں کی بغاوت کو حقداری کی نظر سے دیکھا لیکن غلاموں کی فوج میں سرعت سے اضافہ ہوتے دیکھ کر سرکاری فوجوں نے ان پر حملے شروع کر دیئے۔ انقلابی غلاموں نے پے در پے ان کو شکستیں دیتے ہوئے اپنی افواج کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار تک بڑھالی۔ خاص کر میوٹینا نامی شہر کے پاس جو جنگ ہوئی، اس میں غلام افواج نے سرکاری فوجوں کو عبرت ناک شکست دی۔ اس کے بعد غلاموں کی فوجیں والاسنت روم کی طرف بڑھیں۔ حکمرانوں اور روم کے عمائدین میں خوف کی لہر دوڑ گئی۔ لیکن سپارٹاکس اپنی فوجوں کو بے رحم سے ایک جانب کو، جو کر جنوب کی طرف نکل گیا۔ مورخین کا اندازہ ہے کہ وہ غالباً جزیرہ سیسیل کی طرف اپنے لاکھوں پیروکاروں کو لے کر جانا چاہتا تھا۔ جہاں وہ غلاموں کی پہلی آزاد مملکت قائم کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ اس کے ساتھ عدم سپاہیوں کے خاندان بھی تھے۔ لیکن کشتیاں دستیاب نہ ہونے کے سبب یہ نہ ہو سکی۔ سپاہیوں نے لکڑی کے جوتختے تیرنے کے لئے تیار کئے تھے۔ وہ اچانک سمندری طوفان آجانے کے باعث تباہ ہو گئے۔ در یہ قافلہ یہیں رک گیا۔ دھور روم کے الجیری کی سرکاری فوجیں تعاقب کرتی ہوئی یہاں پہنچیں۔ روایت ہے کہ اس موقع پر سپارٹاکس کے قریبی ساتھیوں نے اسے ایک اعلیٰ نسل کا گھوڑا پیش کیا اور جان بچا کر بھاگ

جانے کا مشورہ دیا۔ لیکن اُس نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ اس جنگ میں وہ جیت گیا تو دنیا کے بہترین گھوڑے اُس کے لئے دستیاب ہوں گے اور اگر وہ جنگ ہار گیا۔ تو اُسے کسی گھوڑے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ اس خوشخو جنگ میں غلام ہار گئے۔ سپارٹا کس نے شجاعت کی تابندہ مثال قائم کرتے ہوئے اترائی ہمارا ہی سے لڑتے ہوئے جان دی۔ غلام رہنا اولیٰ سے کسی نے راہ قرار اختیار نہ کی بلکہ میدانِ جنگ ہی میں ہار کر جانے کو ترجیح دی۔ چھ ہزار قیدیوں کو بعد میں فتح مند حکمرانوں نے کاپوا کے شہر سے جہاں بغاوت شروع ہوئی تھی۔ دارالحکومت روم تک بڑی سرک کے دورویہ صلیبیں لگا کر زندہ مصلوب کر دیا۔ غالباً سپارٹا کس کی لاش کو بھی ڈھونڈ کر ایک صلیب پر لٹکا دیا گیا۔

نتیجہ کچھ بھی رہا مغللوں کی یہ عظیم بغاوت انسانی سماج کو اُس نئی دنیا میں تو لے آئی تھی جس میں غلام داری نظام کا سورج غروب ہو رہا تھا۔ یہی اس بغاوت کی فتح تھی۔ یعنی ایک عہد کی شکست اور ایک نئے عہد کا آغاز۔ یہی وجہ ہے کہ اس بغاوت کے قائد سپارٹا کس کا شمار دنیا کے عظیم ترین قائدینِ حریت میں ہوتا ہے اور اُس کی مدد میں بہت سارا ادب تخلیق کیا گیا ہے۔ اور نہیں بنی ہیں۔

غلام داری نظام کے خلاف بغاوتوں کا سلسلہ دنیا بھر میں شروع ہو چکا تھا۔ اور چند سو سالوں میں یہ نظام اپنے منطقی انجام کو پہنچ گیا۔ تیسری صدی عیسوی میں رومن امپری کا بحران اپنے عروج کو پہنچ گیا۔ اور مسیحی عیسوی میں مغربی رومن سلطنت کے زوال کے ساتھ ہی وہ نظام اپنے انجام کو پہنچ گیا۔ جس کے خلاف غلاموں نے سپارٹا کس کی قیادت میں بے مثال بغاوت کی تھی۔

سی طرح چین میں شہنشاہ سے لے کر شہنشاہ تک کسانوں نے زبردست بغاوت کی۔ انہوں نے اپنے ابو ذرا پر سر نہ لگایا۔ اگر انقلابی جتنے تیار کئے جو شہروں پر حملہ آور ہو کر مالک زمینداروں و سرکاری فرائض کو تہ تیغ کرتے۔ یہ بغاوت لگ بھگ دس سال جاری رہی۔ اسے سرخ ابروؤں والوں کی بغاوت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بعد میں شہنشاہ میں پھر کسانوں نے بغاوتوں کا سلسلہ شروع کیا۔ جو بیس برس جاری رہا۔ اس بار کسانوں کا نشانِ بغاوت زرد گڑی تھا۔ اسی لئے اسے زرد گڑی والوں کی بغاوت کہا جاتا ہے۔ یہی ہی بغاوتوں کے نتیجے میں تیسری صدی عیسوی تک چین میں غلام داری نظام کی شکست و زحمت مکمل ہو چکی تھی۔ ہان خاندان کی حکومت کا خاتمہ (۲۰۶ء) اس کی سب سے بڑی علامت تھی۔

بہر حال دنیا سے ایک نظام کا ختم ہونا اور دوسرے کا ظہور کوئی یکلفت عمل نہیں کہ اس کے نئے کسی ایک

د، مہینے یا صدی کا تعین کیا جاسکے۔ تخریب و تعمیر کا دور خود ایک طویل دور ہے۔ جس میں تاریخی عمل کے کئی موڑ آتے ہیں۔ آگے بڑھنے اور پیچھے ہٹنے کے مراحل ہیں۔ تبدیلی کے اس دور کو بھی پانچ چھ سو سال پر محیط سمجھنا چاہیے اور سیر دنیا بھر میں ہوا کرتی بھی نہیں ہوتی بلکہ جگہ جگہ دونوں نظاموں کی متوازی موجودگی بھی رہی ہے۔ یہ بات فطری ہے دنیا گویا بھی مگر اس ساری کشاکش سے تاریخ کا یہ اصول بدلتی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کے قدم کو آگے بڑھانے میں حرکت کا کردار طبقاتی جنگوں نے ادا کیا ہے۔ صرف انہی جنگوں نے غلام دار حکمران طبقہ کو تباہ و برباد کر کے نئے لوگوں کو غالب حیثیت عطا کی جنہوں نے انسانی حریت کو نئی بندھیوں سے بھگتا کیا اور نئے سماجی رشتوں میں شرف انسانی کو بلند تر نصب تک پہنچایا۔

حوالہ جات

۱۔ میں چوہڑی ہوں دیدار دی

دھیان کی پھٹلی، گپ ان کا چھاؤ، کام کر دھنت جھاڑ دی
تافنی جانے، حکم جانے من راضی دیکھا دی
کل جانے اور مہتہ جانے، ٹھل کر اس سکا دی
کے حسین فقیر نما، طلب تیرے دیدار دی

کلام شاہ حسین مرتبہ ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ کجنگز لمیٹڈ لاہور۔ بار اول ص ۷۹۔ کافی ۱۳۵۔

اس میں عشق الہی کا بیان فیوڈل روزمرے میں کیا گیا ہے۔ عشق کی وارننگ اپنی بگڑاس میں جاگیر دار مہم کے مزدور

کے بے بسی اور لاچارگی کی انتہا قابل دید ہے۔

A SHORT HISTORY OF THE WORLD

Vol. I, by Prof: A.Z. Manfred.

مطبوعہ پروگرام پبلیشرز انسٹیٹیوٹ لاہور ۱۹۷۷ء

”وَتِلْكَ الْأَيَّامُ شَدِيدُ الْهُبَابِ النَّاسِ“ (القرآن اکل عزت بیت ۱۴)

یہ وہ دن ہیں جن کو ہم لوگوں کے درمیان پھراتے دیکھتے ہیں۔

دوسرا باب

کائنات

آغاز کائنات

آغاز کائنات کے بارے میں دنیا میں ہر زمانے میں مختلف اور متضاد نظریے رہے ہیں۔ اس میں دنیا کے لاتعداد مذاہب کے نظریے بھی شامل ہیں۔ فلسفیوں کے نظریات بھی شامل ہیں۔ اور سائنس دانوں کے موقف بھی۔ بہر حال ان میں سے بیشتر نظریات کائنات کی تخلیق میں یقین رکھتے ہیں۔ یعنی یہ کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے۔ پہلے کچھ بھی نہیں تھا۔ خدا نے چاہا کہ وہ جانا جائے چنانچہ اُس نے کائنات تخلیق کی۔ اُس نے کہا ”ہو جا“ اور کائنات وجود میں آگئی۔ زمین اور آسمان سات دن میں تخلیق ہوئے۔ اجرام فلکی اپنے اپنے راستے پر چلتے رہتے ہیں اور ان کے اندر کوئی کیفیتی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔

ایک تصور یہ بھی رہا ہے کہ کائنات ایک عظیم کائناتی انڈر سے پیدا ہوئی ہے۔ بعض اساطیر میں یہ بھی ہے کہ کائناتی والدین کے لاپ سے دنیا پیدا ہوئی ہے (زمین ماں اور آسمان باپ)

ان سے متے چلتے اور بھی بہت سارے نظریے ہیں۔ مگر ان سب کا حاصل یہ ہے کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے یا لائی گئی ہے۔ اس میں یہ بحثیں بھی شامل ہیں کہ خدا ہے یا نہیں ہے۔ یا یہ کہ خدا کائنات میں جاری و ساری ہے (روح کائنات ہے) یا اس سے اور اس سے۔ اسلامی تصور کے مطابق خدا کائنات سے وراثہ اور لہ ہے لیکن فلسفہ وحدت الوجود میں اس دوئی کو مٹانے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔

بعض دیومالاؤں میں زمین کو ازل سے موجود تسلیم کیا گیا ہے گو کہ زندگی کی تخلیق کا تصور بھی اس کے ساتھ ہی پایا جاتا ہے۔ سائنس ابھی تک آغاز کائنات کے کسی بھی حتمی نظریے کا مادی ثبوت تلاش نہیں کر سکی۔ لہذا سائنس کے لئے بھی تک حتمی طور پر کہنا ممکن نہیں کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے۔ ماضی کی جستجو میں جہاں تک بھی انسانی

تحقیق کنند طبع پرستی ہے بہر حال کائنات موجود ہے۔

کائنات بذاتِ خود کیا ہے۔ اس کے کوئی حدود و تغیر ہیں یا یہ لامحدود ہے۔ آیا اس کا کوئی آغاز و انجام ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو اس کے بارے میں انسانی علم کہاں تک جاتا ہے۔ اور اگر نہیں ہے تو اس کی ازیست اور ہیست کو سائنس کے کن اصولوں کے تحت ثابت کریں گے۔

اس سلسلے میں جدید فلکیات (کاسالوجی) کائنات کی عمومی تعلیم اور اس کے آغاز و انجام کے بارے میں دو بڑے نظریات پیش کرتی ہے۔ یہ دونوں نظریے آخری تجربے میں کائنات کو محدود بناتے ہیں اور اس کے آغاز و انجام پر یقینی رکھتے ہیں۔

جدید مغربی فلکیات (کاسالوجی) میں آغاز کائنات کے دو متضاد سائنسی نظریے بیان کئے گئے ہیں۔ ایک "عظیم دھماکے" کا نظریہ ہے اور دوسرا کیساں حالت "کا نظریہ" ہے۔

کیساں حالت کے نظریے کا کہنا یہ ہے کہ کائنات ہمیشہ سے کیساں حالت میں ہے جس میں کہ مادے کی اوسط گنجائی خاصے یا وقت کے فرق سے گھٹتی یا بڑھتی نہیں بلکہ کیساں رہتی ہے۔ مادہ خلا میں مسلسل پیدا ہو رہا ہے۔ گو کہ اجرام فلکی دور سے دور جا رہے ہیں اور کائنات پھیل رہی ہے۔

اس نظریے پر جدید سائنسی دریافتوں کے ذریعے ایسے اعتراضات وارد ہو چکے ہیں کہ اس کی صداقت شک و شبہ سے بالاتر نہیں رہی۔

عظیم دھماکے کے نظریے کے مطابق پہلے کائنات کا تمام مادہ ایک اتہائی گنجان نقطے (ایٹم) میں مرکوز تھا جو ۱۵ سے دس ارب سال سے لے کر بیس ارب سال پہلے کسی وقت ایک عظیم دھماکے سے پھٹ گیا۔ جس سے مادہ ہر سمت میں بکھرنا شروع ہو گیا۔ تب سے کائنات پھیل رہی ہے جس وقت دھماکہ ہوا اُسے کو نیابتی وقت کا "لوحہ صفر" شمار کیا جاتا ہے۔ چونکہ کائنات تب سے پھیل رہی ہے۔ آہستہ آہستہ اس میں موجود گرم مادہ کم گنجان ہوتا گیا اور ٹھنڈا بھی۔ اس نظریے کے سائنسی مفکرین نے کو نیابتی ادوار بھی بنائے ہیں جن میں کائنات کے رقبے کی تاریخ مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اجرام فلکی کی بیڑیاں بنائی ہیں۔ ایک دوسرے میں اجرام فلکی کی ایک فنس پر دان چڑھی، عمر طبعی گزاری اور ختم ہو گئی، پھر دوسری، پھر تیسری۔

عظیم دھماکے کا نظریہ سب سے پہلے ۱۹۲۹ء میں پیش کیا گیا۔ اب تک پچیس سال گزر چکے ہیں۔ اس پر دنیا بھر میں وسیع و عریض تحقیق ہو چکی ہے۔ نت نئی تحقیق سے اس سلسلے پر کہیں کوئی اعتراض وارد ہوا کبھی کوئی۔ لیکن بالآخر ہر

حضرت کے جواب میں مزید تحقیق نے ایسی ہیمنیوں سے پردہ اٹھایا کہ یہ نظریہ مزید مستحکم ہوتا گیا۔ اگر یہ نظریہ سائنسی
 طور پر کیسے غلط ہو تا تو اب تک کی ہزار پہلو تحقیق سے اس کی بے شمار حقائق سامنے آ جاتی چاہئیں تھیں۔ جب کہ
 اس کے برعکس ہوا یہ ہے کہ اس کے مقدمات کو درست مان کر ہونے والی تحقیقات نے فلکیاتی طبعی علوم کے مختلف
 شعبوں میں نئی حقیقتوں کو دریافت کیا ہے اور اس کی صداقت کی تائید مزید کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آثار کائنات
 کے بارے میں اب تک سب سے زیادہ سب سے بہتر تسلیم کیا گیا ہے۔ کائنات کی عمر کے لیے میں تازہ ترین تحقیقات میں
 ۱۹۰ ارب سال کی قیاس آرائی بھی کی گئی ہے۔ تاہم اس سطح میں ابھی کوئی بات حرف آخر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ کائنات
 کے عناصر ترکیبی میں بڑی چیزیں یہ ہیں، لکھناٹس، ستاروں کے وسیع وسیع سیلے، ستاروں کے گروہ اور
 میوے (ستاروں کے درمیان گرد اور گیس کے بادل جو باریک مادی ذرات پر مشتمل ہیں) یہ بڑے عناصر ترکیبی
 کروڑوں کی تعداد میں ہیں۔ اور ان عناصر سے بدرجہا چھوٹے عناصر ترکیبی میں شامل ہیں۔ نظام شمسی، سیاروں کے
 گروہ، سیٹلائٹ، دُور استارے، اور شہاب ثاقب جو کسی جرم فلکی کے گرد گھوم رہے ہوں۔ ان چھوٹے نظام
 کا محل وقوع لاکھوں کروڑوں لکھناٹوں کے درمیان کہیں بھی یہاں وہاں ہو سکتا ہے۔ ان اجسام کے علاوہ کائنات
 میں کئی میدان مئے ثقل اور کئی شعاعیں اور تابکاریاں بھی ہیں یعنی توانائی کی مختلف شکلیں بھی ہیں۔

عظیم درمملہ کے فوراً بعد کائنات میں فقط توانائی کی لہریں ہی لہریں تھیں۔ جوں جوں یہ لہریں پھرتی گئیں
 ان کی مرکز تابکار توانائی مادے میں تبدیل ہو گئی۔ یہ مادہ پہلے شاید باریک بخارات کی شکل میں غلابے بیض
 میں لافتا ہی پھیلا ہوا تھا۔ پھر یہ سکڑنا گیا اور مغزوں میں تقسیم ہوتا گیا۔ سکڑاؤ کی وجہ سے حرارت پیدا ہوئی۔ یہ
 مغزوں بعد میں محسوس شکل اختیار کر کے اجرام فلکی بن گئے۔

گو کائنات لا محدود ہے لیکن آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے مطابق کائنات کا ایک مخصوص حجم ہے۔
 اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کائنات کا کوئی کنارہ ہے جس سے باہر کائنات نہیں ہے۔ بلکہ کچھ اور ہے حقیقتاً ایسا
 تصور کرنا ممکن نہیں کیونکہ جہاں آپ کائنات کی کوئی حد تسلیم کریں گے وہاں سے آگے یقیناً کسی اور چیز کی حد شروع
 ہو جائے گی۔ یہ کوئی اور چیز "کائنات" ہی کا حصہ کیوں نہ تسلیم کیا جائے۔ گویا اتنا ہی کا تصور کرنا ممکن نہیں کیوں
 جدیدیات کا بنیادی اصول ہے کہ لا محدود محدود میں تبدیل ہو جاتا ہے اور محدود لا محدود میں۔ لہذا صداقت تک
 پہنچنے کے لئے آپ کائنات کو لا محدود سمجھتے ہوئے بھی اسے مخصوص اور متعین تسلیم کریں گے۔ آئن سٹائن کی مطابق
 خلا بذاتِ خود خمدار ہے۔ خلا ایک سرابِ ابدی دائرہ ہے جس میں کوئی سا بھی ممکنہ خطہ مستقیم چلتے ہوئے آخر کار

اپنے مقام آغاز پر پہنچ جاتا ہے۔ اور یہ کہ کائنات ہر لمحہ یا پھیل رہی ہے (یا سکڑ رہی ہے) ہمارے عہد میں بہر حال یہ پھیل رہی ہے۔

اس سائنس اپنے بعض مقدمات میں جبریت کا شکار بھی ہو جاتا ہے مثلاً وہ کہتا ہے کہ کائنات کا قطر ساڑھے تین بلین (تین بیس) ^{۳۵} مائیل (رب) فوڈی سال ہے۔ جدیداتی نقطہ نظر رکھنے والے سائنسی مفکرین نے اس موقف پر کھٹکونی کی ہے اور کہا ہے کہ اس پیمائش سے کائنات کو محدود تسلیم کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کی ایک حد ہے اگر اس کی ایک حد ہے تو اس کی سرحدوں سے باہر کچھ اور ہے۔ دوسرے لفظوں میں تعین پسندی، محدودیت اور جبریت کے آگے سر تسلیم خم کیا گیا ہے۔ اور جبر و اختیار کی جدلیات سے آنکھ چرانے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس نظریے کی تشریح کرنے والے بعض معنی سائنس دانوں نے ”عظیم تباہی“ کے انجام کی بھی پیشین گوئی کی ہے یعنی ایک وقت آئے گا جب کائنات کا پھیلاؤ رک جائے گا اور سکوس عمل شروع ہو جائے گا یعنی سسٹاؤ۔ وہ کہتے ہیں (۱۰) سال بعد کائنات کا پھیلاؤ رک جائے گا۔ پھر جو سسٹاؤ شروع ہوگا تو اس کا انجام ایسی جہنم کی حرارت گرم نقطے پر ہوگا جہاں پہنچ کر ساری کائنات جل کر فنا ہو جائے گی۔ اس کے بعد دوبارہ تباہی سے قاصر ہیں کہ دوبارہ یہ عمل شروع ہوگا کہ نہیں!

عظیم فنا کا یہ نظریہ قدیم مذاہب کے نظریہ قیامت کا سائنسی عکس ہے۔ اسلام میں تو خیر معاد کا تصور بھی ہے جس کی این سائنس دانوں کو توفیق نہیں ہوئی۔

ایک دوسری یہ خیال آرائی بھی ہے کہ کائنات کا پھیلاؤ ایسی انتہاؤں کو چھوئے گا جس میں تمام مادہ سرد ہو کر سبج بستہ ہو جائے گا۔ اس سبج میں تمام زندگی ختم ہو جائے گی۔ اسی کے قریب قریب فنا کا ایک اور تصور بھی ہے جسے ”مرگ حرارت“ کے نظریے کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے مطابق چونکہ حرارت گرم سے ٹھنڈے جسموں کی طرف سفر کرتی ہے۔ لہذا ایک وقت آئے گا کہ کائنات میں حرارت حرکت کا توازن ”وقوع پذیر ہو جائے گا۔ اس لمحے ہر حرکت ختم ہو جائے گی۔ وہی کائنات کا نقطہ فنا ہوگا۔

جدلیاتِ نقطہ نظر

کائنات کے بارے میں انسانی علم کے ارتقاء پر بنیاد رکھتے ہوئے جدیداتی سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ کائنات کا کینیت مجموعی کوئی آغاز و انجام کوئی ارتقاء یا اس کی کوئی حدود نہیں ہیں۔ یہ زمان اور مکان دونوں کے حوالے سے لگاتار ہی ہے

لیکن اس کی لامتناہیت اس کی تناسبت کے ساتھ جبرلیاتی رشتہ رکھتی ہے۔ یعنی کائنات کی مختلف مادی شکال، پہناؤ، آغاز و انجام ارتقاء اور حدود رکھتی ہیں۔ ان سائنس دانوں نے مغربی فلکیات کے جواب میں جو موقف اختیار کیا ہے اُس کی تخصیص کچھ اس طرح ہے:

۱۔ مکان کے حوالے سے کائنات لامحدود ہے۔ یعنی کائنات کی کوئی آخری حد کوئی سرحد کوئی کن رہ نہیں ہے۔ جہاں ہم کہیں کہ کائنات ختم ہوگئی ہے۔ یہ لامحدود ہے۔ لیکن لامحدودیت اپنے طور پر آزادانہ، محدود چیزوں سے ماوراء، قائم بالذات، اپنا وجود نہیں رکھ سکتی۔ لامحدودیت اور محدودیت دونوں مل کر وحدتِ خدا کی تکمیل کرتے ہیں۔ محدود لامحدود میں تبدیل ہو جانا ہے اور لامحدود، محدود ہیں۔ کائنات کے لامحدود اور محدود ہونے کے جتنے بھی نظریے اب تک بیان کئے گئے ہیں، یونین کے کلاسیکی تصور کائنات سے جدید فلکیات تک، کوئی سا بھی کائنات کی محدودیت اور لامحدودیت کی جبرلیات تک صحیح رہنمائی نہیں کرتا۔ چنانچہ نتیجہ یہ تمام نظریات بالآخر بالعدلیہات اور عینیت میں جا کر پناہ لیتے ہیں۔

۲۔ وقت کے حوالے سے بھی کائنات لامحدود ہے، لامتناہی ہے۔ کائنات میں مادہ لامتناہی طور پر مروجہ ارتقاء ہے۔ بحیثیتِ جمیوں کائنات کی نہ کوئی ابتداء ہے اور نہ انتہا۔ بے حرکت کائنات، کا نظریہ بال ہے۔ کائنات کے بارے میں علم انسانی کی ترقی بدرجہ اتم یہ ظاہر کرتی ہے کہ کائنات جن خدا کی وحدت ہے وہ وہیں مطلق لامتناہیت اور اضافی محدودیت۔ انہی قدرے ان کے اجتماع سے کائنات کی جبرلیات متشکل ہوتی ہے

کائنات کیا ہے

کائنات ابدی مادی دنیا کا نام ہے۔ مکان کے حوالے سے اس کا پہلوئے کبریٰ ہے کہ ہمارے نظام شمسی سے باہر اربوں کھربوں دوسرے نظام شمسی ہیں اور ہماری انکشاف سے باہر اربوں کھربوں دوسری انکشافیں ہیں۔ اور اس لحاظ سے کائنات بے حدود و تنفس ہے۔ اس کی کوئی سرحد کوئی کنارہ کوئی آخری سر نہیں ہے۔ پہلوئے صغیر ہے کہ ذرات کے اندر ایٹم ہیں۔ ایٹم کے اندر عنصری اجزاء ہیں اور عنصری جڑ کا ایک پیچیدہ ڈھانچہ ہے۔ اس کی تقسیم و تقسیم کبھی نہ ختم ہونے والی ہے اور بے حد انتہا ہے۔ اس پہلو کا بھی کوئی آخری سر کوئی کنارہ کوئی آخری حد نہیں ہے۔

زمان (وقت) کے اعتبار سے کائنات کے کتنے بھی بعید سے بعید ماضی میں پہلے جائیں۔ اُس کی جگہ ایک لامتناہی

ماضی ہے۔ اور مستقبل میں کتنا ہی آگے چلے جائیں، جہاں لوگس گئے وہاں سے آگے لاتنا ہی مستقبل ہے۔ وقت کا کوئی آغاز و انجام نہیں۔ مادے کی ہر صورت اور حرکت کی ہر شکل، درہر معروضی وجود کائنات میں شامل ہے۔ کائنات سے باہر موجود ہونے کا کوئی طریقہ، کوئی راستہ نہیں۔ یہ ازل سے ناممکن ہے۔

کائنات سے باہر کچھ نہیں۔ کائنات ہر شے کو مادی ہے۔ کائنات ہی کل ہے۔ بعض مغربی سائنس دانوں نے یہ تصور پیش کیا ہے کہ کائنات سے باہر ایک ”قدر کائنات“ (انٹی یونیورس) ہے۔ جو ”قدر مادہ“ (انٹی میٹر) پر مشتمل ہے۔ دراصل جس چیز کو یہ سائنس دان ”قدر مادہ“ کہہ رہے ہیں وہ مادے ہی کی ایک مخصوص شکل ہے۔ اُس کی بڑی وحشت ایسی ہے جو اُس مادے سے مختلف ہے۔ جس کو ہماری سائنس کچھ سمجھ سکی ہے۔ اور جس کی مزید پرکھ میں سائنس مصروف کار ہے۔ یقیناً کائنات میں ایسی مادی صورتیں اپنا معروف وجود رکھتی ہیں جو ہمارے جالنے پہنچانے والے سے مختلف ہیں۔ یہ چیز خود اس بات کا بتین ثبوت ہے کہ مادہ لاتنا ہی طور پر قابل تقسیم ہے۔ اس کی تقسیم در تقسیم کا عمل کہیں نہیں رک سکتا۔ اس کا کوئی انجام، کوئی حد، کوئی آخری کنارہ نہیں۔ اگر کوئی ایسے اجرام فلکی موجود ہیں۔ جو اس ”قدر مادہ“ پر مشتمل ہیں تو یہ سب اجرام فلکی بھی کائنات کا حصہ ہی ہیں۔ یہ کائنات سے باہر کسی نام نہاد ”قدر کائنات“ کا حصہ نہیں۔

کائنات لاتنا ہی زبان اور لاتنا ہی مکان کی وحدت پر مشتمل ہے۔ کائنات کے بارے میں انسانی علم ایک لاتنا ہی سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوگا اور نہ کبھی اپنے ”عرشہ“ پر پہنچے گا۔ انسان کا لاتنا ہی علم جتنا بھی بڑھتا جائے گا، اتنا ہی لاتنا ہی رہے گا۔ مغرب کی نام نہاد ”فلکیات یسینت پرستی“ کے زیر اثر ہے اور اس کا فائدہ نگاہ با بعد الطبیعیاتی ہے۔

کائنات کا آغاز و انجام کوئی نہیں

مغربی اہلین فلکیات یہ یاد کرتے ہیں کہ کائنات کا مجموعی طور پر بھی کوئی نقطہ آغاز ہے اور اس کا جویش المجموع بھی ایک سلسلہ ارتقاء ہے۔ اس سلسلہ میں ایک نظر یہ تو غلطی و حملہ کے کا ہے یعنی کائنات ایک ناقابل کائنات ”ایم“ یا ”ما قبل کائنات“ تیش گوئے کے ایک غلطی و حملہ کے پھٹ جانے سے وجود میں آئی۔ وحمائے سے جو قدیم مادہ ہر سمت میں بکھر گیا، وہی کائنات ہے۔ چونکہ وحمائے سے مادہ بکھر گیا تو وہ یقیناً مسلسل پھیل رہا ہے۔ اگر کائنات پھیل رہی ہے تو یقیناً یہ خود وکناروں میں بند کائنات ہے جس کے کنارے پھیل رہا ہے

ہیں۔ مگر یہ آغاز کرتی ہے۔ تو اس کا انجام، یوم فنا بھی ضرور ہوگا۔ مغربی سائنس دانوں نے اس یوم فنا کی بھی پیش گوئی کی ہے۔ حرری حرکیات کے دوسرے قانون کو بنیاد بنا کر وہ مرگ حرارت کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ چونکہ حرارت گرم سے ٹھنڈے اجسام کی طرف سفر کرتی ہے۔ پوری کائنات جو کہ اپنی سرحدوں میں بند ہے، ایک روز حراری حرکیات کے توازن کو پہنچے گی۔ ورل کائنات ایک مادہ تالیاب میں بدل جائے گی جس میں حرکت اور تبدیلی کے سبب امکانات ختم ہو جائیں گے۔ ایسا ہی دن کائنات کا آخری دن، فنا کا دن ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ کائنات کا بحیثیت مجموعی کوئی یوم آغاز اور کوئی یوم فنا نہیں ہے کیونکہ کائنات مجموعی طور پر ایک ٹھوس چیز نہیں ہے جیسے میز، کرسی۔ نہ یہ ایک بند نظام ہے۔ ٹھوس اشیاء کا آغاز و انجام ہوتا ہے۔ اور ان کا اپنا وقت، اپنا زمانہ ہوتا ہے۔ ایک عصری جزو کا اپنا وقت ہوتا ہے۔ مثلاً نیوٹرن کی زندگی تقریباً سترہ منٹ ہوتی ہے۔ لیکن مختلف قسم کے میٹان اور ہائیڈروجن عموماً ایک سیکنڈ کا دس کروڑواں حصہ ہی زندہ رہتے ہیں۔ ان کے نظام زندگی یا زمانی ترتیب زندگی، ریپید انش، پیچیدہ، جوانی، بڑھاپا، موت کے بابے ہیں، ہم کچھ نہیں جانتے ہیں۔ کیونکہ یہ سارا عمل اتنے فقر و قنہ میں ہو جاتا ہے کہ ہم اس کو سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں، تاہم یہ اس کا اپنا وقت ہے جس کا آغاز و انجام ہے۔ اسی طرح انسان کا وقت اس کی اپنی زندگی کے پیمانے سے ہوتا ہے۔ نظام شمسی کا اپنا وقت ہوتا ہے اور یہ سب اوقات محدود اور متعین ہوتے ہیں چنانچہ کائنات کا وقت ان متعین اوقات کے اندر ہی اپنا وجود رکھتا ہے۔ ان سے باہر یا ان سے ماوراء نہیں، ایسا سچا خام خیالی ہے۔ ایسا وقت جو ان متعین اوقات سے آزاد اپنا وجود رکھتا ہو محض ایک ذہنی تجربہ ہے۔ وقت من جیٹ، لوقت، مادی آلاتوں سے پاک، صرف ایک تصور ہے جیسے میز، کرسی، مکان، گھوڑے کا تصور، مادی مثال کے بغیر۔۔۔ یہ سب تصورات ہمارے ذہن میں موجود تجربہ ہیں، معروضی حقیقتیں نہیں۔ مابعد الطبیعیاتی مفکرین ہمیشہ وقت کو ایک مربوط دریا کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں وقت ایک بہتا ہوا دریا ہے اردو ادب میں اس کے لئے لٹریسیٹیل کی ترکیب بڑے ذوق و شوق سے استعمال کی جاتی ہے۔ ان کے خیال میں لٹریسیٹیل ازلی اور ابدی وقت ہے۔ سیکنڈ منٹ گھنٹہ دن مہینہ سال کی تقسیم سے ماوراء۔ ان کے خیال میں وقت نظام شمسی، زمین کی محوری اور مدار کی حرکتوں سے بے نیاز ناقابل تقسیم اکائی ہے جو وقت لٹریسیٹیل سے۔

بعد الطبیعیاتی مفکر یقین رکھتے ہیں کہ وقت مادی سلسلہ ہائے عمل کے اندر یا ان کے حوالے سے وجود نہیں رکھتا

بلکہ ہر قسم کے مادی اعمال سے باہر آزاد وجود رکھتا ہے۔ یہ ہے اُن کا مطلق وقت، "کالتور"۔ یہ تصور سراسر غلط ہے واقعی اگر ایسا کوئی عجیب و غریب ہمہ گیر وقت کا دیا مادی سلسلہ ہائے عمل سے باہر موجود ہے تو پھر یقیناً وہ مادے سے ماوراء ہے اور پھر یقیناً یہ ماننا پڑے گا کہ اس قسم کا مادے سے وراء الوجود وقت خدا کا ہی دوسرا نام ہے زمان کو اگر دیا گیا ہے تو پھر اس کی کجی تصویر اس طرح ہوگی کہ یہ دیا، یہ ہوتا ہوا لمحہ ہزاروں لاکھوں فیثوں سے شکل کر لاکھوں کروڑوں وادیوں، میدانوں سے ہوتا ہوا گزرے گا۔ کائنات کا دیا ہے وقت، "انہی سارے مادی تعینات کے اندر بہہ سکتا ہے، ان سے باہر نہیں۔ تمام مطلق چیزیں، اضافی چیزوں کے اندر وجود رکھ سکتی ہیں اُن سے ماوراء نہیں۔ وقت کی لامتناہیت، متعین وقت کے اندر وجود رکھتی ہے۔ لاقعدا مستقیم اوقات کا مجموعہ، "یاد کل"، مطلق وقت ہے۔ وقت کی لامتناہیت اور متناہیت کی یہی جدلیات ہے۔

یعنی علماء اس جدلیات کا ادراک نہیں کر سکتے اور ناقابل حل تناقض کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس غصے کی بہترین مثال کانٹ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ بیک وقت دونوں باتیں کہنا درست ہے کہ وقت متناہی ہے، اس کا ایک آغاز ہے اور یہ کہ وقت لامتناہی ہے، اس کا کوئی آغاز نہیں۔ کانٹ کا یہ تصور اندرونی تناقض کا شکار ہے۔ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کی نفی کرتی ہیں۔ اس قسم کا موقف اعتبار کرنا لامتناہی اور متناہی کے جدلیاتی رشتے کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ اگر آپ کہیں کہ وقت کے حوالے سے کائنات کا ایک نقطہ آغاز ہے (یعنی ایک ایسا نقطہ ہے جہاں سے وقت شروع ہوا) تو اس کا مطلب ہے اس نقطے سے پہلے کوئی وقت نہیں تھا۔ یا خالی وقت تھا جب کچھ بھی وقوع پذیر نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ صورت حال تصور سے باہر ہے اور محال ہے۔ عقل اس کو تسلیم کرنے سے قاصر ہے۔ اسی طرح اس کے برعکس اگر آپ کہیں کہ وقت کا کوئی نقطہ آغاز نہیں تو وقت کسی بھی معلوم زمانی نقطے تک پہنچنے کے لئے لازماً جاوداں وقت میں سے گزرنا ہوگا۔ لہذا دنیا میں اشیاء کا ایک لامتناہی سلسلہ ایک باہمی مربوط تسلسل میں ماضی میں جا چکا ہوگا۔ کسی بھی سلسلے کی لامتناہیت اس حقیقت میں ہے کہ اُس کو کبھی بعد و دیگرے کئے واسے مرکبات (SYNTHESIS) میں کبھی نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات کسی بھی معلوم مرحلے پر پہنچنے سے پہلے لامتناہی وقت میں سے ہو کر گزری ہے لیکن لامتناہیت ہوتی ہی وہ ہے جس تک پہنچنا چاہئے۔ چونکہ لامتناہی وقت کا دیا لازمی طور پر کائنات کو ترقی کی لامتناہی اعلیٰ سطح تک پہنچائے گا۔ تو پھر ایسا کیوں ہے کہ کائنات آج ترقی کی ایک متناہی تعین سطح تک ہی پہنچی ہے؟

کانٹ کا تناقض اس الجھن کی پہلو وار ہے جس میں وہ لائقیت اور تنہا جہت کے جدلیاتی رشتے کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پھٹس گیا غلط فہمی اور تنہا ہی میں اور تنہا ہی لائقیت میں بدل جاتا ہے۔ ان کو الگ الگ کر کے صرف لائقیت ہی کو تسلیم کریں تو بھی غلط اور صرف تنہا ہی کو تسلیم کریں تو بھی غلط، حتیٰ کہ دونوں کو بیک وقت تسلیم کریں مگر ان کے باہمی جدلیاتی رشتے کو نہ سمجھیں تو بھی غلط ہی ہو گا۔ باہمی رشتہ یہی ہے کہ ہر ایک دوسرے کے اندر وجود رکھتے ہیں، ناقابلِ جُدا ہیں اور باہم ایک دوسرے میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ ایک مثال میں۔ ایک آدمی ہے جس کی عمر چالیس سال ہے۔ اُس نے چالیس سال کا متعین وقت گزارا ہے اور وہ ایک متعین مقام عمر پر پہنچا ہے۔ یہ آدمی — یہ حقیقت — وقت کے حوالے سے تنہا ہی ہے۔ لیکن اس آدمی سے پہلے کیا تھا؟ اس سے پہلے اس کے آباء و جداد اور پوری نسلِ انسانی ہے۔ اور اس سے پہلے انسان کی تیس لاکھ لاکھ تاریخ ارتقاء ہے جس کے نتیجے میں وہ آدمی وجود میں آیا ہے۔ نسلِ انسانی سے پہلے کیا تھا؟ اس سے پہلے کئی ارب سال کا زندگی کا ارتقاء ہے جس کے نتیجے میں نسلِ انسانی کے ارتقاء کی عمل کا آغاز ہوا۔ زندگی کے ارتقاء کے آغاز سے پہلے زمین کا ارتقاء ہے۔ اُس سے پہلے نظام شمسی کا ارتقاء ہے۔ ان سب کے اپنے تنہا ہی (متعین) اوقات ہیں۔ لیکن ان سب تنہا ہی سلسلہ ہونے اوقات کے مجموعے سے ایک لائقیت ہی سلسلہ ہونے اوقات تشکیل ہوتا ہے۔

کوئی واحد کائناتی وقت جو مادی علاقے سے آزاد ہو اپنا وجود نہیں رکھتا دسوائے ذہن انسانی میں بطور تجربہ کے۔ جیسے درخت، میز، کرسی کا تجربہ ہی، ذہنی تصور تو پھر کیا کائنات کا کوئی آغاز و انجام ہے؟ دوسرے الفاظ میں کیا وقت کا کوئی آغاز اور انجام ہے؟ جدلیاتی سائنس دانوں کا جواب یہ ہے کہ آغاز بھی ہے اور آغاز نہیں بھی ہے۔ اسی طرح انجام بھی ہے اور انجام نہیں بھی ہے۔ وقت ہمیشہ کسی محسوس (یعنی مادی چیز) کا وقت ہوتا ہے۔ وقت محسوس چیز ہوتا ہے (یعنی متعین اور تنہا ہی) اس قسم کے وقت کا آغاز بھی ہے اور انجام بھی ہے۔ ایک انسان کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ نسلِ انسانی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ نظام شمسی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ اس قسم کا وقت جس کا تجربہ ہم دن، عینے اور سال کی شکل میں کرتے ہیں اس کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی۔ یہ وقت نظام شمسی کے وجود کے ساتھ وابستہ ہے۔ لیکن اس قسم کے وقت سے پہلے کیا تھا؟ یقیناً کوئی اور وقت تھا۔ جو دوسرے مادی سلسلہ ہونے عمل سے منسلک تھا۔ اس وقت کا اپنا نظام الاوقات تھا اور اپنی خصوصیتیں تھیں جو ہمارے شمسی وقت سے جڑا لگانہ تھیں جس کا ابھی تک ہمیں کچھ علم نہیں۔ جدید مغربی ماہرین فلکیات جو ”مگر حرارت“ کا نظریہ پیش کرتے ہیں وہ وقت کو حراری حرکیات کے توازن کی طرف پیش قدمی کے سلسلے سے منسلک

کرتے ہیں۔ چلتے ہم ہائی لیتے ہیں کہ حراری حرکیات کا اپنا ایک وقت ہے۔ توجہ حراری حرکیات کا توازن حاصل ہو جائے گا تو موجودہ حرارت اور حرکت ختم ہو جائیں گی۔ اگر کوئی موجودہ نظام ختم ہو جائے گا تو اس کے ساتھ صرف اس مادی نظام سے منسلک وقت ختم ہو گا۔ لیکن پھر بھی ایک وقت ہو گا۔ جو نئے مادی سلسلہ ہانسنے عمل سے منسلک ہو گا۔ کیونکہ یہ وقت کائنات کا واحد مطلق وقت نہیں۔ ایک مادی نظام کا متعین وقت ہے۔ جس چیز کو مغربی ماہرین کائنات کہہ رہے ہیں وہ ایک مادی سلسلہ عمل کا نام ہے۔ وقت کیا ہے؟ ٹھوس وقت مادے کے سلسلہ ہائے عمل کا نام ہے۔ یہ ہمیشہ متناہی اور متعین ہے۔ اگر ایک عمل مڑتا ہے تو دوسرا شروع ہو جاتا ہے۔ صرف یہی نہیں۔ یہ تبدیلی صرف مقدری نہیں ہوتی۔ ایک مڑنے پر کیفیت ہی تبدیلی بھی رونما ہوتی ہے اور آئندہ بھی لا متناہی ایسا ہی ہوتا رہے گا۔

خدا صیہ یہ کہ مکان کی طرح وقت بھی مادے کے وجود کی ایک شکل ہے۔ یعنی زمان بھی مادے کے وجود کی ایک شکل ہے اور مکان بھی مادے کے وجود کی ایک شکل ہے۔ مادے میں وحدت بھی ہے اور کثرت بھی۔ مادہ ہونے جو ہر میں واحد ہے لیکن اپنے تعینات اور ظہارات میں رنگارنگ، متنوع اور کثیر الاشکال ہے عمومی صرف خصوصی کے اندر اپنا وجود رکھتا ہے اور وحدت صرف کثرت کے اندر موجود ہو سکتی ہے۔ یہ خصوصیات مادے کے وجود کی دونوں شکلوں — وقت اور مکان — میں بدرجہ اتم ظہور کرتی ہیں — یہ ہے مادی جدیدیت پر بنیاد رکھنے والے سائنس دانوں کا اس بحث میں استنباط!

زمین کا آغاز

اگرچہ کائنات کی عمر کے بارے میں سائنس دان متفق نہیں۔ مغربی ماہرین فلکیات نے دس ارب سال سے لے کر ۹۰ ارب سال تک کے تقویرات پیش کئے ہیں اور جدید سائنس دانوں نے اسے لا متناہی بتایا ہے یعنی اس کا کوئی نقطہ آغاز نہیں۔ بلکہ یہ ہمیشہ سے ہے۔ یہ حادثہ نہیں تدریم ہے۔ لیکن کائنات نظام شمسی اور زمین کی عمروں پر سائنس دان تقریباً متفق ہیں جدید ترین اندازوں کے مطابق ہماری کائنات کی عمر دس سے لے کر پندرہ ارب سال ہے اور نظام شمسی اور زمین کی عمر پانچ ارب سال ہے۔

زمین کے آغاز کے بارے میں جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ آج سے پانچ ارب سال پہلے گیس اور غبار کا ایک وسیع و عریض بادل کشش ثقل کے انہدام کے باعث ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا۔ سورج جو مرکز میں واقع تھا اس سے زیادہ گیس اُس نے اپنے پاس رکھی۔ باقی ماندہ گیس سے دوسرے کئی گیس کے گولے بن گئے۔ گیس اور غبار کا

یہ بادل بھی ٹھنڈا تھا اور اُس سے بننے والے گولے بھی ٹھنڈے تھے۔ سورج ستارہ بن گیا اور دوسرے گولے سیارے۔ زمین انہی میں سے ایک گولہ ہے سورج میں سارے نظام شمسی کا $99\frac{86}{100}$ مادہ مجتمع ہے۔ مادے کی کثرت اور گنجائی کی وجہ سے اُس میں حرارت اور روشنی ہے۔ باقی ماندہ ایک فی صد مادے سے تمام سیارے جو نظام شمسی کا حصہ ہیں بنے ہیں۔

نظام شمسی کے یہ سب گولے جوں جوں سکڑتے گئے ان میں حرارت پیدا ہونے لگی۔ سورج میں زیادہ مادہ ہونے کی وجہ سے اور شدید مٹاؤ کی وجہ سے ایٹمی عمل اور رد عمل شروع ہوا۔ اور ایٹمی دھماکے شروع ہوئے جو سے شدید حرارت پیدا ہوئی۔ زمین میں بھی انہی اصولوں کے تحت پہلے حرارت پیدا ہوئی۔ حرارت سے مادے کا جو حصہ بخارات بن کر اڑا انفسا کے بالائی حصوں کی ٹھنڈک کی وجہ سے بارش بن کر برسا۔ ہزاروں سال یہ بارش مسلسل برستی رہی۔ ابتدا میں تو بارش کی بلونوں میں بھی پہنچتی تھیں۔ بلکہ رستے میں سے دوبارہ بخارات بن کر اڑ جاتی تھیں۔ مگر لاکھوں کروڑوں سال کے عمل سے زمین ٹھنڈی بھی ہوئی۔ اس کی چٹانیں صاف بھی ہوئیں، خشکی بھی نظر آئی اور پانی کے سمندر بھی بنے۔

زیر نظر باب میں زمین کے بارے میں وسیع معلومات درج کرنا موضوع کے حوالے سے چنداں ضروری نہیں ہے۔ البتہ ارضیاتی وقت کے ادوار اور زمانوں کی طرف ہلکے سے اشارے اس لئے ضروری ہیں کہ کفرہ بالباب میں جو بحثیں زندگی کے ارتقاء کے حوالے سے آئیں گی۔ ان کے سمجھنے کے لئے ہلکا سا پس منظر ضروری ہے۔

انسانی کلوچر یا برپائیاں ان زمانوں کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے:

۱۔ ماقبل کیمبرین وقت

گزشتہ ارضی میں قدیم ترین چٹانوں کی تشکیل آج سے تقریباً چار ارب ۷۰ کروڑ سال قبل شروع ہوئی۔ ماقبل کیمبرین زمانہ اُس وقت سے لے کر آج سے ۷۰ کروڑ سال قبل کے طویل دور پر محیط ہے۔ یہ زمانہ چار ارب سال رہا زمین پر زندگی کا آغاز اسی دور میں ہو چکا تھا۔

۲۔ پچھلا قدیم مہاجر حیات کا دور

یہ دور ۷۰ کروڑ سال قبل سے شروع ہو کر ۳ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک رہا۔ اس کا کل عرصہ ۸ کروڑ پچاس لاکھ سال بنتا ہے۔ اس دور میں زندگی کے بے شمار شاہد چٹانوں میں محفوظ ملے ہیں۔ اس سے

پہلے تقریباً اسی ارب سال زندگی کا وجود تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر اس کے تجربات زیادہ نہیں ملے۔ اس دور کو تین ضمنی ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ کیمبرین زمانہ
۲۔ آرڈویشین زمانہ

۳۔ رسکوین زمانہ

ج۔ بالائی قدیم مہرجیات کا دور

یہ دور ۳۹ کروڑ پچاس لاکھ قبل سے لے کر ۲۲ کروڑ پچاس لاکھ قبل تک رہا۔ گویا کل ۱۷ کروڑ سال کے عرصے پر محیط ہے۔ اس دور کو چار ضمنی ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ ڈیونین زمانہ: یہ زمانہ پانچ کروڑ سال رہا۔ اس عہد میں پہلی بار بلعموی جانور ظاہر ہوئے۔

۲۔ پنچل کاربن وار زمانہ: یہ ادوار کل آٹھ کروڑ سال کے عرصے پر محیط ہیں۔

۳۔ بالائی کاربن وار زمانہ: ان ادوار میں کوئلہ وجود میں آیا۔

۴۔ پرین زمانہ: یہ زمانہ چار کروڑ پچاس لاکھ سال پر محیط ہے۔

د۔ درمیانی مہرجیات کا دور

یہ دور آج سے بائیس کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے سے لے کر آج سے ساڑھے چھ کروڑ سال قبل تک رہا۔

یوں اس دور کا کل عرصہ سو کروڑ سال ہوتا ہے۔ اس عہد کو تین ضمنی ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ تین پرتی زمانہ: یہ زمانہ چار کروڑ پچاس لاکھ سال جاری رہا۔ اس زمانے میں ریگنے والے جانور خوب

پہلے پھولے۔

۲۔ پیمائری زمانہ: یہ زمانہ بھی چار کروڑ پچاس لاکھ سال کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ اس عہد میں ٹیڈیوسار اور

اکٹوپس نما جانور عروج پر تھے۔

۳۔ چاک دار زمانہ: یہ زمانہ چھ کروڑ پچاس لاکھ سال پر حاوی ہے۔ اس دور میں چاک کے ذخائر پیدا ہوئے

اور زمین پر پھول دار پودے پہلے پہل نمودار ہوئے۔

د۔ نئی حیات کا دور

یہ زمانہ چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر زمانہ حال تک پھیلا ہوا ہے۔ اس عہد میں زمین نے

موجودہ شکل اختیار کی۔ یہ عمد شیردار جانوروں اور پھول دار پودوں کا عمد کہلاتا ہے۔ اس عمد کو بین الاقویٰ اتفاق رائے سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ تیسرا زمانہ

۲۔ چوتھا زمانہ

یہ دونوں زمانے مزید زمانی ادوار میں تقسیم کئے گئے ہیں:

۱۔ تیسرا زمانہ

یہ زمانہ آج سے چھ کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے کے وقت سے لے کر پچیس لاکھ سال قبل تک کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ یعنی یہ کل سوا چھ کروڑ سال کی طوالت رکھتا ہے۔ اس زمانے میں زمین پر پہاڑ بنے اسی عمد میں ہماری پہاڑ وجود میں آیا۔ اس دور میں براعظموں کی شکلیں تقریباً وہی تھیں جو آج کل ہیں۔ لیکن کچھ فرق بھی تھا مثلاً اس دور کے ابتدائی زمانے میں مشرقی اور مغربی ایشیا کے آپس پر ایک سمندری راستہ تھا اور عمد حاضر کے عرب، عراق اور ایران کا بیشتر حصہ اور پاکستان اور بھارت کے کچھ حصے سمندر کے نیچے تھے۔ اس دور میں شروع سے آخر تک ٹڈا سکر اور آسٹریلیا جزیروں کی شکل میں تھے۔ لیکن یوریشیا اور شمالی امریکہ کے درمیان الاسکا اور سائبریا کا زمینی راستہ موجود تھا۔ جس پر سے بہت انواع کے شیردار جانوروں کے مگنے ادھر ادھر آئے گئے۔ چنانچہ شمالی براعظموں کے جانوروں نے جنوبی براعظموں کے جانوروں کی نسبت باہمی مماثلت زیادہ برقرار رکھی۔ مگر چونکہ اس دور کے اوائل میں جنوبی امریکہ اور افریقہ کے جانوروں کا بھی کسی قدر تعلق شمالی براعظموں سے رہا۔ پھر روم کی شکل اور بھارت میں مسلسل کمی بیشی ہوتی رہی۔ ہماریہ پرائیز (فرانس اور چین کے درمیان سلسلہ کوہ جو خلیج بنگلے سے لے کر بحیرہ روم تک پھیلا ہوا ہے) الپس اور دوسرے پہاڑ رونما ہوئے۔ افریقہ میں ریفٹ وادیاں بنیں۔ اس دور کے آخری دنوں میں امریکہ کے مغربی علاقوں میں وسطی ایشیا میں اور شمالی اور جنوبی افریقہ میں صحرا بھی نمودار ہوئے۔ ان سب ارضیاتی تبدیلیوں نے شیردار جانوروں اور پرندوں کی کثرۃ ارض پر تقسیم اور ان کے پھیلاؤ میں نمایاں کردار ادا کیا۔

نباتی زندگی کے ارتقاء نے زمین کا طبع تبدیل کر دیا۔ تاہم اس دور کا سب سے اہم واقعہ شیردار جانوروں کا ارتقاء بدیر ہونا تھا۔ درمیانی حیات کے دور (میوزوئک عمد) میں چھوٹے شیردار جانور وجود رکھتے تھے

لیکن ان میں سے اکثر اسی عہد کے ساتھ ہی معدوم ہو گئے تھے۔ صرف تھیلی والے شیردار جانور اور آنول والے شیردار جانور بچے نکلے۔

تیسرا زمانہ پانچ صنفی زمانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ پہلا نزدیک زمانہ

۲۔ فخری نزدیک زمانہ

۳۔ خفیف نزدیک زمانہ

۴۔ کم نزدیک زمانہ

۵۔ زیادہ نزدیک زمانہ

ان زمانوں کا مختصر تعارف اس طرح ہے:

۱۔ پہلا نزدیک زمانہ

یہ زمانہ تقریباً ساٹھ لاکھ سال رہا یعنی چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر پانچ کروڑ نوے لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے کی بڑی زندگی کے بارے میں معلومات کم ہیں۔ کیونکہ ایسی چٹانیں کم ملی ہیں جن میں اس دور کے بڑی جانوروں کے تجربات محفوظ ہوں۔ تاہم ایشیا اور جنوبی امریکہ اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں کچھ آثار ملے ہیں۔

دنیا میں شیردار جانوروں کے کل ۳۵ بڑے سسلے رہے ہیں۔ جن میں سے آج کل بیس سسلے زندہ ہیں اس زمانے میں ترقی یافتہ سسلوں میں سے شاید ہی کسی کا نشان ملتا ہے البتہ زیادہ قدیم سسلے مثلاً ڈینیوسار قدیم کترنے والے جانور اور قدیم آزاد شیردار وغیرہ خوب چل چول رہے تھے۔

۲۔ فخری نزدیک زمانہ

یہ زمانہ تقریباً دو کروڑ پچاس لاکھ سال رہا یعنی پانچ کروڑ نوے لاکھ سال قبل سے لے کر تین کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک۔ اس دور میں کھڑے شیردار جانور نمودار ہوئے۔ اس زمانے کے آزاد شیرداروں کے اگرچہ زیادہ تجربات نہیں ملے تاہم اس زمانے میں شیردار جانوروں کے ارتقاء کے بارے میں کافی معلومات حاصل ہو چکی ہیں۔ اس زمانے کی جو ایک خاص بات ہے وہ یہ ہے کہ آزاد شیرداروں کی کچھ قسموں نے ارتقاء کی منازل طے کر کے دو ایسی خصوصیات حاصل کر لی تھیں جو آج کل کے شیرداروں میں نہیں ملتی

- ۱۔ ہاتھوں اور پاؤں کا کسی چیز کو پکڑنے کے قابل ہونا اور رختوں کی شاخوں پر جھول سکنے کی صلاحیت رکھنا نیز
۲۔ جسم اور دماغ کے حجم کا وہ تناسب جو آج کے انسان کے قریب ترین ہے۔

۳۔ خفیف نزدیکی زمانہ

یہ زمانہ تقریباً نوے لاکھ سال پہلے یعنی تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل سے لے کر دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے کے آواز شیرداروں کے کافی تجارت ملے ہیں۔ اس زمانے کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ گڑھ ارتھی پر وسیع و بلیغ گھاس کے میدان وجود میں آئے۔ ان کے ساتھ ہی گھاس غور جانور بھی نمودار ہوئے جب کہ پہلے تو بری جانور میں زیادہ تر جنگل میں درختوں سے پتے کھانے والے ہی تھے۔ حاق کھڑوں والے جانور اس زمانے میں زبردست اکثریت میں تھے۔ تاریخ کا سب سے عظیم الجثہ شیردار جانور اسی دور میں وسطی ایشیاء میں ظہور پذیر ہوا جس کو ماہرین "انڈرا کو تھیریم" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسی گردن دارا کینڈا تھا جس کا قد (یعنی پاؤں سے لے کر اُس کے کندھوں تک عموداً) تقریباً پندرہ فٹ (یا پانچ میٹر) تھا۔ "غری مانس" کے لاتعداد تجارتی سفر کے "فلووم" علاقے میں ملے ہیں۔ ان کے ساتھ ہی ہاتھیوں کے ابتدائی اہراد کے ڈھانچے بھی ملے ہیں۔

۴۔ کم نزدیکی زمانہ

یہ زمانہ ایک کروڑ تیس لاکھ سال کے عرصے پر محیط ہے۔ یعنی دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر ایک کروڑ تیس لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے میں یوریشیا کا بیشتر علاقہ جنگلات سے پُر ہوا اس زمانے کے آخری دنوں کے قریب یوریشیا اور افریقہ کے درمیان ایک ذخیاتی پل پر سے بندر اور مانس شمالی براعظموں کی طرف منتقل ہوئے۔ ان میں وہ دیو قامت مانس بھی شامل ہے جو بعد میں معدوم ہو گیا جس کا نام "ڈراپو پتھے کس" ہے۔ یہی دیو قامت مانس آج کل کے زندہ مانسوں کا جدِ امجد سمجھا جاتا ہے۔ آج کل چار قسم کے مانس دنیا میں موجود ہیں:

۱۔ چپمانزی ۲۔ اونگلوٹان ۳۔ گوریل اور ۴۔ گین

اسی عہد میں بعد میں رام مانس ظہور میں آیا جس کا تفصیلی ذکر بعد میں آئے گا۔ یہی پاکستان میں جنم لینے والا وہ جاندار ہے جو نسل انسانی کا دادا یا پردادا ہے۔

۵۔ زیادہ نزدیک زمانہ

یہ زمانہ تقریباً پچانوے لاکھ سال پر پھیلا ہوا ہے۔ یعنی ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل سے لے کر پچیس لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے میں کڑھ ارضی پر بیشتر علاقوں میں آب و ہوا سرد اور خشک ہو گئی۔ گھوڑوں اور سینگ دار جانوروں کی نسلوں میں تنوع پیدا ہوا۔ اسی زمانے میں جانوروں کو جنگل اور میدان میں سے کسی ایک جگہ کو اپنے سکون کے طور پر منتخب کرنے کا سرحد درپیش آیا۔ چنانچہ کچھ جانور جنگلی بن گئے اور کچھ میدانی اسی زمانے میں دیو قامت مانس ڈرا ہوئے جسے کس سے بھی بہت بڑا "عظیم الہیکل مانس" میدانی علاقوں میں ظاہر ہوا۔ اس کا وزن ۱۵ پونڈ اور اس سے بھی زیادہ ہوتا تھا۔ اسی زمانے میں نسل انسانی کا باپ "جنوبی مانس" (اکٹوٹوپتھکس) بھی ظہور میں آیا۔ جنوبی مانس نے اسی زمانے میں اوزار بنانے میں بھی سیکھے۔ اوزار بنانے کی عزت نے اُس کو مزید ترقی دی اور آئندہ آنے والے زمانے میں (یعنی چوتھے زمانے میں) وہ ارتقاء کے بلند ترین مرحلے میں داخل ہوا یعنی جدید انسان بنا۔

۲۔ چوتھا زمانہ

یہ زمانہ گزشتہ پچیس لاکھ سال سے لے کر عہد حاضر پر محیط ہے۔ اس کے دو حصے ہیں:

۱۔ انتہائی نزدیک زمانہ

۲۔ مکمل نزدیک زمانہ

۱۔ انتہائی نزدیک زمانہ

یہ پچیس لاکھ سال قبل (اور بعض ماہرین کے نزدیک سترہ لاکھ سال قبل) سے شروع ہو کر دس ہزار سال (یا گیارہ ہزار سال) قبل پر ختم ہوتا ہے۔ گویا اس کا عہد تقریباً بیس لاکھ سے لے کر چوبیس لاکھ نوے ہزار سال پر پھیلا ہوا ہے۔

اس دور میں زمین پر بار بار زبردست ٹوٹتی تبدیلیاں ہوئیں۔ بار بار زمین کے بیشتر حصوں پر خصوصاً شمالی حصوں پر برف کی دیوڑھیں چھا گئیں۔ جن کی موٹائی دس ہزار فٹ (تین ہزار میٹر) یا اُس سے بھی زیادہ ہوتی تھی۔ اور پھر بار بار یہ برفیں پگھل گئیں۔ اس زمانے کے دوران برف جھنڈے اور گھٹنے کے آٹھ پڑے۔ دہرائی ادوار کی نشاندہی کی گئی ہے۔ آخری برف تاج سے دس ہزار سال قبل پگھل کر ختم ہوئی۔ یوں اس

پوسے دور کو بر فانی دور بھی کہا جاتا ہے۔ جس میں بار بار برف جی اور گیلی۔ زمین کی پوری ارضیاتی زندگی میں یہ آخری بڑی برف سازی تھی۔ جب کہ پہلی تو کوئی سو ستاون کروڑ سال قبل ہوئی تھی۔

اس شدید موسمی کایا پلٹ کی بنا پر بہت سے جانداروں کی اقسام معدوم ہوئیں اور بہتوں میں بڑے ارتقاء ہوا۔ اور ارتقاء کا انقلابی مرحلہ کیمینٹی تیزولی کا مرحلہ اسی دور میں وقوع پذیر ہوا۔ اسی دور میں جدید انسان اپنی موجودہ شکل میں سامنے آیا۔ انسانیت کی صبح صادق اسی عہد میں طلوع ہوئی۔ قدیم پتھر کا زمانہ اسی دور سے تعلق رکھتا ہے جو تقریباً پچیس تیس لاکھ سال قبل سے شروع ہو کر بارہ ہزار سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ قدیم پتھر کے زمانے کے علی الترتیب تین جیسے کہتے ہوتے ہیں۔ نچلا قدیم پتھر کا زمانہ، درمیانہ قدیم پتھر کا زمانہ اور بالائی قدیم پتھر کا زمانہ۔



تصویر نمبر ۱۔ ایک ادنیٰ کمال والا میٹھ دھاتی کا پتھر جو برف میں دب کر محفوظ ہو گیا۔ یہ روس میں برفوں کے نیچے دفن ملا تھا۔

۲۔ مکمل نزدیکی زمانہ

یہ زمانہ گزشتہ دس ہزار یا گیارہ ہزار سال پر پھیلا ہوا اس دور کے آغاز سے پہلے ہی آخری برفیں گھٹنے شروع ہو گئی تھیں۔ آج سے تقریباً پندرہ ہزار سال قبل برف گھٹنے کا عمل شروع ہوا جو کہ اچانک ہوا۔ سائنس دانوں کی تازہ ترین رائے یہ ہے کہ سونچ کی نابکار خی بڑھ جانے کی وجہ سے زمین پر گرمی بڑھ گئی تقریباً آٹھ ہزار سال قبل پاکستان میں ایک طرف تو برفیں گھٹنے سے دریاؤں کے پائ زیادہ بھر گئے دوسرے بارشیں بھی زیادہ ہوئیں۔ اس سب کچھ کے نتیجے میں اُس دور میں پاکستان کی سرزمین پر کافی بہلاب آنے ہوں گے۔ آج سے نو ہزار سال قبل پاکستان میں منظم شہروں کا ثبوت ملا ہے جس کا تازہ ترین ثبوت بلوچستان میں مہر گڑھ کی مدفون بستی کی دریافت ہے۔ جس میں صنعت کافی ترقی

یا فتنہ تھی۔

ہر اس زمانے میں جانداروں کی نسلوں میں کوئی بسمانی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ ماسوائے دیبا توں کے۔ ایک تو انسانی آبادیوں میں زبردست اضافہ ہوا اور دوسرے عظیم الجثہ شیردار تیزی سے معدوم ہو گئے۔ اس زمانے میں بھی ایک چھوٹا برفانی دور گزرا ہے جو تیرہویں صدی عیسوی میں شروع ہوا جس میں بار بار برف بڑھتی گھٹتی رہی۔ یہ دور سات سو سال رہا اور اس کا شروع مہلہ ڈیمیں ہوا جب کہ پرانے عظیم برفانی ادوار کے بعد کے نسبتاً گرم زمانے میں سب سے زیادہ برفانی قوسے روئے زمین پر نمودار ہو گئے تھے۔

حوالہ جات

- ۱- جینی سائنس دان بیان کی زد کا مقابلہ "کائنات لامحدود اور محدود کی وحدت ہے" مطبوعہ چینی زبان کا سائنسی جریہ: "فطرت کی جدلیات" شمارہ اول۔ جون ۱۹۷۷ء شنگھائی۔ (انگریزی ترجمہ سے استفادہ)
- ۲- THERMODYNAMICS اس کے تین قانون ہیں۔ پہلا قانون بقائے توانائی ہے یعنی ترم توانائی مستقل بلذات ہوتی ہے دوسرا یہ کہ حرارت سرد تر جسم سے گرم تر جسم کو منتقل نہیں ہو سکتی تا و قنیکہ کسی بیرونی چیز کا سامانہ لینا جائے۔ تیسرا یہ کہ ہر خاص مادے کی ناکارگی مطلق صفر درجہ پیمائش پر صفر ہوتی ہے۔ اس قانون کا مستحق نتیجہ یہ ہے درجہ حرارت میں مطلق صفر کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

۳- MESONS AND HYPERONS

۴- ماخوذ از صہم منطق جلد اول کانٹہ (SCIENCE OF LOGIC vol. I)

۵- انسائیکلو پیڈیا امریکانا جلد ۱۰۔ صفحہ ۷۴۷ تا ۷۴۷

۶- انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۱۸۔ صفحہ ۹۹۱ (پندرہواں ایڈیشن ۱۹۸۵ء)

۷- انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد پریہسٹریا۔ صفحہ ۸۵ (پندرہواں ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۸۵ء)

۸- PRECAMBRIAN TIME

۹- THE LOWER PALAEOZOIC ERA

۱۰- THE CAMBRIAN PERIOD

۱۱- THE ORDOVICIAN PERIOD

۱۲- THE SILURIAN PERIOD

THE UPPER PALAEOZOIC ERA -۱۳

THE DEVONIAN PERIOD -۱۴

THE LOWER CARBONIFEROUS PERIOD -۱۵

THE UPPER CARBONIFEROUS PERIOD

THE PERMIAN PERIOD -۱۶

THE MESOZOIC PERIOD -۱۷

THE TRIASSIC PERIOD -۱۸

THE JURASSIC PERIOD -۱۹

THE CRETACIOUS PERIOD -۲۰

THE CENOZOIC ERA -۲۱

THE TERTIARY PERIOD -۲۲

تیسرے زمانے کے تعارف کا مآخذ: انسائیکلو پیڈیا امریکانا

پہلا دور سرتیسرا اور چوتھا زمانہ کے الفاظ سب سے پہلے بعض جرمن سائنس دانوں نے استعمال کئے تھے۔ بعد میں پہلا اور دوسرا زمانہ کے الفاظ متروک ہو گئے۔ کیونکہ جس عرصے کے لئے بنائے گئے تھے وہ دراصل اربوں سالوں پر محیط تھا اور قدیم تر ادوار سے تعلق رکھتا تھا۔ اب صرف تیسرا اور چوتھا زمانہ کے الفاظ ہی استعمال ہوتے ہیں۔

THE QUATERNARY PERIOD -۲۳

PALAEOCENE -۲۴

EOCENE -۲۵

OLIGOCENE -۲۶

MIOICENE -۲۷

PLIOCENE -۲۸

۲۹- آزاد شیردار PRIMATES ایسے قدیم آئول وائے شیردار جانوروں کو کہتے ہیں جن کے ہاتھ پاؤں حرکت

میں نسبتاً زیادہ آزاد تھے۔ یعنی ہاتھوں کی ٹہنی بند ہو سکتی تھی یا کم از کم انگلیاں مرو سکتی تھیں۔ وہ پاؤں کی

’ہیچس جی میٹر’ کہتی تھیں۔ علاوہ ازیں ان کی نظر تیز تھی اور داغ انتہائی ترقی یافتہ تھا۔ اس اصطلاح کے تحت لی سر،

لورس، ہنڈر، ہانس اور انسان وغیرہ کہتے ہیں۔

GIGANTOPITHECUS -۳۰

PLEISTOCENE -۳۱

HOLOCENE -۳۲

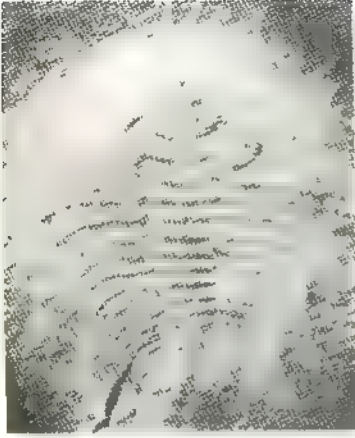
زمانوں کا نقشہ

انسائیکلو پیڈیا

امریکا نا جلد ۱۰

ص ۳۹۳

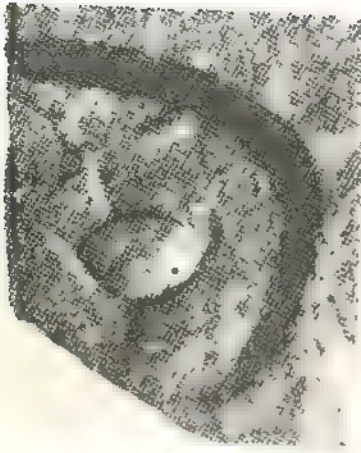
کالم I (آخر)



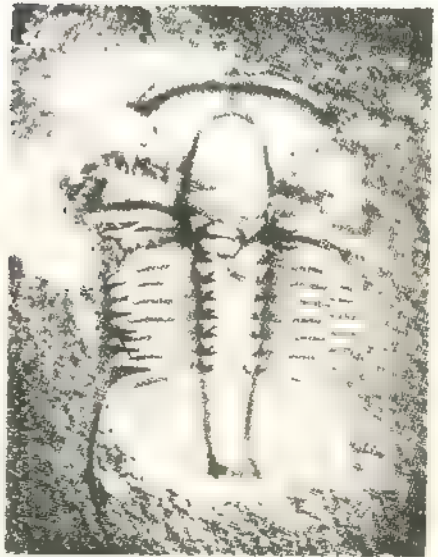
تصویر نمبر ۲۔ اٹلی میں۔ قدیم کیمبرین زمانے کا ایک کڑا۔



تصویر نمبر ۳۔ ہاشمیری میں۔ وسطی کیمبرین زمانے کا ایک
کڑا جس کے جسم کے تینا نمایاں جھٹھے کیمبرین زمانہ
تقریباً ۵۰ کروڑ سال قبل سے لے کر ۲۵ کروڑ سال قبل
تک رہا۔ ایک حقیقی پتھر کی تصویر ہے۔



تصویر نمبر ۱۰- اولوس — وسطی کیمبرین زمانے کا ایک کیڑا۔ یہ
پایا گیا سنگمندی پانیوں میں رہتا تھا۔ ایک
قسم کی قدیم مچھلی

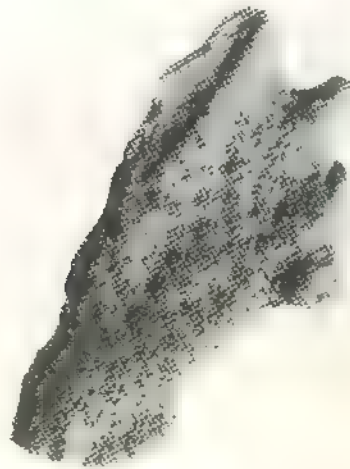


تصویر نمبر ۱۱- میڈاٹین — آخری کیمبرین زمانے کا ایک کیڑا۔
اصل تجربہ



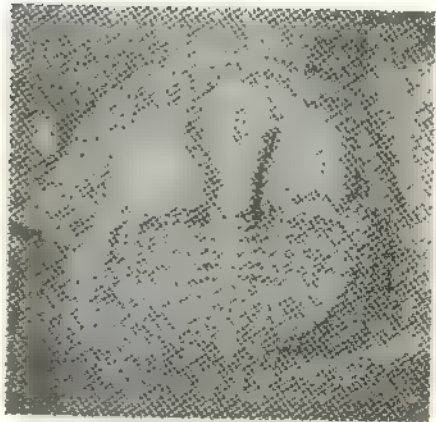
تصویر نمبر ۶۔ یوڈیپ ٹیڑھ — شروع آرڈووشین زمانے کا
ایک معدوم النسل کیڑا۔ اسے دیو قامت چھو
بھی کہتے ہیں اس کے طغات دنیا میں آسمانی نایاب ہیں
یہ تصویر ایسے ہی ایک نایاب کیڑے کی ہے جو امریکن ٹیکس
آئنڈرچل ہسٹری میں محفوظ ہے۔

تصویر نمبر ۷۔ کانسیڈا لاریہ — معدوم نسل کا آرڈووشین زمانے
کا سمندری کیڑا

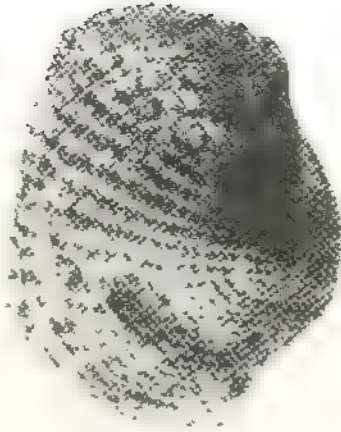




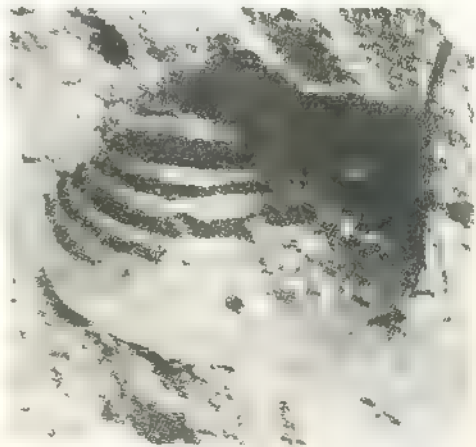
تصویر نمبر ۹۔ سرائے میں۔ اردو دہشت گردانے کا ایک کپڑا یہ اس شخص
کی تصویر ہے جو امریکہ سے ملاسل برٹش میوزیم میں ہے



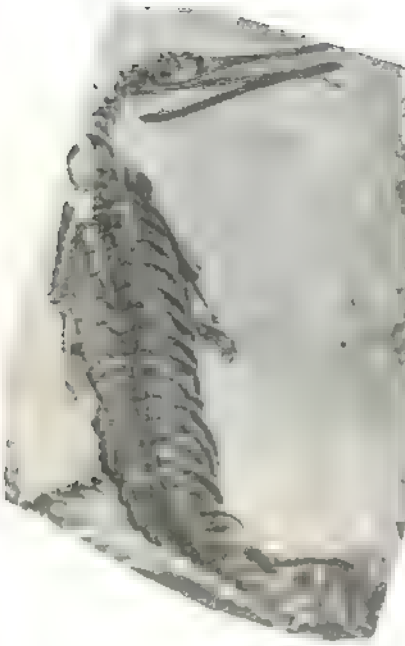
تصویر نمبر ۱۰۔ کربو لائی تفس۔ اردو دہشت گردانے کا معدوم کپڑا
اس کے کل جسم کا آدھا حصہ سر پر مشتمل تھا اور باغ
کپڑوں کی آنکھیں نہیں ہوتی تھیں۔



تصویر نمبر ۱۔ ایڑ پا۔ معدوم النسل گھوٹکا یہ یورین زمانے
کا سمندری کیرسپ ہے جس کے تجربات سمندری چٹانوں
میں بھرت ملتے ہیں یہ ایک ایسے گھونٹے کی تصویر ہے جو
دوسلی ڈیونین زمانے میں زندہ تھا۔



تصویر نمبر ۲۔ ڈیونین زمانے کا ایک کیرسپ اس نسل
کے بعض فرد نے اب بھی کہیں کسی ساحل سمندر پر
زندہ مل جاتے ہیں۔



تصویر نمبر ۱۲۔ میزوسارس — تین فٹ لمبا ریگنے والا جانور۔
قدیم چھکی۔ قدیم پرین زمانے کا جانور۔ اب یہ
معدوم النسل ہے۔

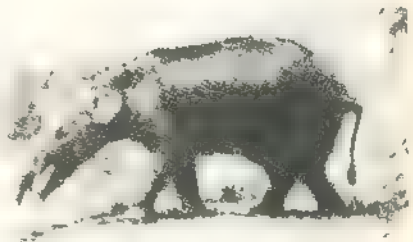


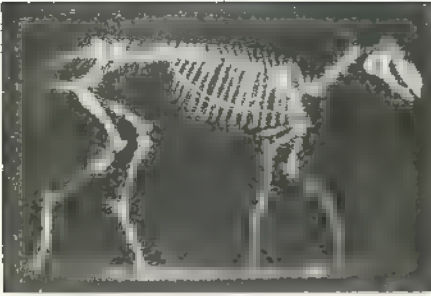
تصویر نمبر ۱۳۔ ماس کاپش — شیردار جانوروں کی شکل کا ایک
ریگنے والا جانور۔ اس کا جسم آٹھ فٹ لمبا اور چھ فٹ باری
بھر کم تھا۔ یہ قدیم چھکی وسطی پرین زمانے میں افریقہ
میں پائی جاتی تھی۔ اب معدوم النسل ہے۔



تصویر نمبر ۱۰۔ نوٹھار کنٹس — ایک معدوم النسل آزاد شیردار
یہ فحری زندگی زمانے کا باقائدہ تھا جس کے مجزات
یورپ اور شمالی امریکہ سے ہیں۔ ہندو۔ لیمر۔ تائیو کے
قبیلے سے ملتا جلتا قدیم جانور۔

تصویر نمبر ۱۱۔ موٹری قیصر دم — قدیم معدوم النسل ہاتھی۔ یہ
فحری زندگی زمانے کا باقائدہ ہے۔ اس ہاتھی کا قد ایک
میشک کے قریب اور سر سے دم تک لمبائی تقریباً
دھاتی میٹر تھی۔





تصویر نمبر ۱۹۔ مارپیس — قدیم معدوم انسان گھوڑا۔ وٹلی ٹیلف
نرملے کی زلمے میں موجود تھا۔



تصویر نمبر ۲۰۔ مارپیس — قدیم معدوم انسان گھوڑا۔ وٹلی ٹیلف
نرملے میں پایا جاتا تھا۔ یہ زمانہ ڈھائی کروڑ سال قبل
سے لے کر ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل تک رہا۔

تیسرا باب

زندگی کا آغاز

گرتہ ارضی پر زندگی کا آغاز تقریباً تین ارب اسی کروڑ سال پرانا ہے۔ یہ آغاز کیسے ہوا؟ یہ ابھی ایک سوال ہے جس کا حتمی جواب ہمارے پاس نہیں ہے۔ مذہبی مفکرین سے لے کر سائنس دانوں تک سب اہل دانش نے اس کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ زندہ شے خود بخود پڑا راست بے جان چیز سے جنم لیتی ہے جیسے مثلاً شور بہ خراب ہو کر حراثت کو جنم دیتا ہے یا گوشت گل سڑ کر کیڑوں کو۔ اس نظریے کی نزدیک سترہویں صدی عیسوی میں اٹلی کے سائنس دان فرانسیسکو ریڈی نے عملی ثبوت دیتا کہ کسے کی۔ اُس نے ثابت کیا کہ ریڈیہ مرگہ گوشت کے اندر سے جنم نہیں لیتے بلکہ اُس پر کیمیوں کے دینے گئے انڈولیڈس سے جنم لیتے ہیں۔ اس نظریے کے حامی یہ ثابت نہیں کر سکے کہ کوئی ایسی چیز جس کے اندر زندہ خلیے نہ ہوں کیونکر زندہ خلیوں کو جنم دے سکتی ہے۔

ایک اور دھڑپ نظریہ یہ بھی پیش کیا گیا ہے کہ زمین پر زندگی کسی اور سیارے سے آئی۔ اس نظریے کی ایک شاخ کے مشہور مبلغ ایرک وان ڈینیکن ہیں۔ اُن کا موقف یہ ہے کہ لاکھوں سال پہلے کوئی غوثی (ویوٹی) کسی دوسرے سیارے سے زمین پر آئی اُس نے یہاں انسان کو جنم دیا اور واپس چلی گئی۔ اُس نے بے شمار سائنسی اور اثری شواہد سے اپنے نظریے کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی۔ مگر زندگی کو یا صرف نسل انسانی کو کسی دوسرے سیارے سے آئی ہوئی چیز ثابت کرنے والے مبلغ اس بابت خاموش ہیں کہ اُس دوسرے سیارے پر زندگی کا آغاز کیسے ہوا۔

اسی طرح ایک اور نظریہ بھی ہے جو خصوصی تخلیق کا نظریہ کہلاتا ہے۔ اس کے مطابق روئے زمین پر جو جہود و نژاد جات و قریب اپنی اپنی جگہ اسی طرح کسی مافوق الفطرت طاقت یا طاقتوں نے پیدا کی ہیں۔ کسی ایک خالق نے یا ان گنت دیوی دیوتاؤں نے پیدا کی ہیں۔ یہ سب قسمیں اپنی اپنی جگہ غیر متبدل اور متعین ہیں اور باہمی رشتہ اور تعلق نہیں رکھتیں۔ یعنی ہر قسم اپنی اپنی جگہ ہمیشہ کے لئے قائم ہے اور اس میں تبدیلی کی گنجائش یا امکان نہیں

ہے۔ اس نظریے کے حامی بعض بڑے بڑے قابل سائنس دان بھی رہے ہیں۔

تاہم سائنس کی نئی تحقیقات اور ان پر زبردست تنقید کے نتیجے میں روز بروز جو مدت زیادہ قوت کے سامنے آئی ہے وہ ارتقاء کا نظریہ ہے۔ یعنی زندگی مادے کے اندر موجود اجتماعِ خدین کے درمیان باہمی کشش کی حرکت کے نتیجے میں ظاہر ہوئی ہے۔ ظہورِ زندگی کا سبب مادے کے اندر موجود وہ اور مادے کے ربوں سالوں پر پھیلے ارتقاء کے نتیجے میں زندگی ظہور میں آئی ہے۔

متعدد سائنس دانوں کا خیال ہے کہ قدیم نفا آکسیجن کے بغیر تھی۔ جب ایک فضا جو کہ ہائیڈروجن گیس، آبی بخارات، نوت گیس اور میتھین گیس کے غولے پر مشتمل تھی، برقی اخراجات سے دو چار ہوئی اور اس پر اور اسے بنفشی روشنی پڑی تو اس میں خود بخود ہونے والی اندرونی آمیزش سے جڑیلے تیزابات، ایلٹو تیزابات پیدا ہوئے۔ یہ پہلے نامیاتی مرکبات تھے۔ جو پڑٹین کو جنم دینے کی بنیاد بنے۔ سائنس دان اب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ نامینٹ، غیر سے اور نیوکلین تیزاب اس انتہائی قدیم گڑہ ارضی پر اور اسے بنفشی روشنی کی توانائی کے زیرِ اثر وجود میں آئے تھے۔ غیر سے سادہ مرکبات کو اندرونی آمیزش کے ذریعے پیچیدہ تر مرکبات بننے میں عمل انگیز کا کام کرتے ہیں۔ اور نیوکلین تیزابات پیدا نہیں کرتے ہیں۔ یہ دونوں اعمال زندگی کا خاصہ ہیں اس لئے سائنس کے لئے یہ یقین کرنا غیر مناسب نہیں کہ زندگی اربوں سال پہلے ایسے ہی کسی شوربے کے پانی میں وجود میں آئی ہوگی۔ بعد میں اندر گڑھ کے مرکبات نے اس زندہ وجود کے ارد گرد ایک جھتی تان دی ہوگی۔ اب اس جھتی کے اندر شوربے کا وہ خوردبینی ذرہ ایک غلیظہ بن گیا، ہو گا۔ یہی غلیظہ زندگی کے ارتقاء کا نقطہ آغاز ہے۔

گویا زندگی کا ابتدائی ارتقاء تو فضا میں ہی ہو گیا تھا۔ مگر اس کا غلیظاتی ارتقاء قدیم ترین سمندروں کے پانیوں میں ہوا۔

زندگی کی بنیاد پر دو ٹو پلازم ہے۔ پروٹوپلازم ایک زندہ مادہ ہے جو نیم مائع نیم محسوس حالت میں بغیر شکل کے ہوتا ہے۔ اس میں سکڑنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور یہ اندرونی طور پر ہم آہنگ ہوتا ہے۔ یہی زندگی کی بنیاد بنیاد ہے۔ یہ کادین، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن اور دیگر بہت سے کیمیاوی عناصر اور پانی کی وافر مقدار پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس میں چھوٹے چھوٹے خلیے ہوتے ہیں۔ ہر خلیہ اپنے طور پر زندہ کائی ہوتا ہے اور سب خلیے مل کر بھی ایک زندہ نظام کو (زندہ وجود کو) تشکیل کرتے ہیں۔ زندہ مادہ بے جان وجود میں بنیادی فرق کیا وی، غلیظاتی ساخت کا ہے۔ جہاں تک کیمیاوی اجزاء کا تعلق ہے تو زندہ پروٹوپلازم میں ایسا کوئی سا کیمیاوی جز زیادہ نہیں

موت، جو بے جان اجسام میں نہ ہوتا ہو۔ فرق صرف ترتیب کا ہے۔ بغیر اس خاص ترتیب کے عناصر مل کر کسی بھی غیر زندہ مادی شکل، پتھر، سٹی، ہوا اور پانی کی شکل اختیار کرتے ہیں جب کہ وہی کیا وی عناصر ایک دوسری مخصوص ترتیب اور آہنگ میں مجتمع ہو کر زندہ مردہ کو ملازم بن جاتے ہیں۔

زندگی کیا ہے عناصر کا ظہور ترتیب

موت کیا ہے انہی اجزاء کا پریشاں ہونا

زندہ شے میں دوسری چیزوں کو جذب کرنے کی صلاحیت ہے جو بے جان اشیاء کو جذب کر کے انکی کیا وی ترتیب بدل کر نہیں زندہ وجود میں ڈھال دیتا ہے۔ جیسے انسان کھانا کھا کر کوسے ہضم کر کے خون ہڈی عضلات کی شکل میں ڈھال دیتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ زندہ شے میں افزائش نسل کی صلاحیت بھی ہے جو بے جان چیزوں میں نہیں ہے۔

زندہ چیز، کیا وی طور پر ساکن نہیں بلکہ متحرک اور ہر دم متغیر ہے۔ جیسے انسانی جسم میں خون کے ذرات مرتے اوسنے بنتے رہتے ہیں۔

زندگی کا ارتقاء

یہ دونوں تفاوتات — کہ زندگی اپنی مختلف شکلوں میں جاد ہے اسب غلوقات شروع سے اسی طرح جنم پائی ہیں اور ان میں باہمی کوئی رشتہ نہیں اور نہ ان میں کوئی ارتقاء ہے اور دوسرے یہ کہ زندگی اپنے آغاز سے لے کر اس تک پیہم ایک سلسلہ ارتقاء میں سفر کر رہی ہے اور ہر لمحہ تبدیل ہو رہی ہے اور آئندہ بھی اس کی تبدیلی اور تغیر کا عمل جاری رہے گا۔ نہایت قدیم زمانے سے مفکروں اور دانش دان پیش کرتے رہے ہیں۔ زندگی کے ارتقاء کا نظریہ ڈارون نے ایسا دیا نہیں کیا بلکہ اُس سے بہت پہلے ارتقاء کی حقیقت کی طرف مفکروں اشارہ کرتے رہے ہیں مثلاً قدیم یونانی مفکر، فلسفی اور ماہر فلکیات، ہیراکلیٹس کا نظریہ تھا کہ دنیا کی تمام چیزیں مسلسل تغیر پذیر ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ زیہ، وہ تراہل فکر، لاگاس (LOGOS) لفظی مطلب عقل، سبب، مرد و نون، کائنات کو نہیں سمجھتے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کائنات کے بارے میں غلط نظریہ قائم کرتے ہیں اُس کا اپنا خیال تھا کہ قانون کائنات کے ذریعے کائنات کی تمام چیزیں آپس میں مربوط ہیں اور اسی قانون کے تحت تمام قدرتی واقعات رونما ہوتے ہیں۔ اس قانون کا ایک اہم مظہر یہ ہے کہ ہر دو متضاد چیزوں میں یہ

اندرونی رشتہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً صحت اور بیماری ایک دوسرے کا تعین کرتے ہیں۔ نیکی اور بدی، سرمہ اور گرم ایک دوسرے کے بغیر اپنا مفہوم کھودیں گے۔ اسی طرح وہ یہ بھی کہتا ہے کہ ہر چیز کے دو متضاد پہلو ہو سکتے ہیں۔ مثلاً سمندر کا پانی نقصان دہ بھی ہے (انسانوں کے لئے) اور مفید بھی (مچھلیوں کے لئے)۔

ایزاق نیس کے نزدیک آگ کائنات کے مربوط نظام کے عمل کے لئے کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔ یہ بھی اسی مفکر کا مشہور فقرہ ہے کہ ”تم ایک ہی دریا میں دو بار نہیں نہلا سکتے“ اس کا صحیح جملہ یوں ہے:

”وہ لوگ جو ایک ہی دریا میں دوبارہ اترتے ہیں ان پر سے ہر بار نیا، بالکل نیا پانی گزر جاتا ہے۔“

خدا ہرے کے یہ قدیم سائنسی مفکر کائنات میں جاری وساری جدلیات کے اصول کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کر رہا تھا۔ بعد میں افلاطون نے اس کے نظریے کا جدیداتی پہلو خور کر کے اس کی فکر کی پین تھیس کی کہ:

”چیزیں یا کو نظر آجوس کو کیسی ہی محسوس ہوں اندر سے مسلسل تغیر میں ہیں۔“

یہ سائنس دان کی مادی فکر کو عینی تفکرات میں متغلب کر دینے کی دلچسپ کوشش ہے۔ کیونکہ افلاطون نے ایک تو وحدتِ خدا کا ذکر سرے سے حذف کر دیا ہے۔ دوسرے جو کچھ بیان کیا ہے اس میں زور تغیر کی بجائے حواس کو غیر معتبر ٹھہرا لسنے پر ہے۔ ایزاق نیس کا زور اس بات پر تھا کہ کسی کیفیت یا چیز کا ثبات و دوام ظاہری سطحی اور عارضی ہے جب کہ تغیر حقیقی، اصلی اور باری حقیقت ہے۔

ایزاق نیس کے برعکس یونانی فلسفی پارینی ڈیز کا نظریہ تھا کہ تغیر فریب نظر ہے۔

ایک اور قدیم یونانی فلسفی اناکسی مینڈر کو — جسے بعض اوقات علمِ فلکیات کا بانی بھی کہا جاتا ہے —

نظرِ ازل تھا اسکے قدیم حامیوں میں سمجھا جاتا ہے۔ اناکسی مینڈر نے معلوم دنیا کا پہلا نقشہ بھی بنایا تھا، وہ سطحی نظریہ تحریر بھی تھی جو کہ فلسفے کے موضوع پر تھی۔ اس نے پوری کائنات کے ایک مربوط نظام ہونے کا تصور پیش کیا اور کہا کہ نہ سرمہ کو دوام ہے اور نہ گرم کو بلکہ دونوں ایک دوسرے کو خراج ادا کرتے ہیں تاکہ توازن برقرار رہے اس کا نظریہ تھا کہ ہر شے کا مادہ ایک بے شکل، ناقابلِ مدد بندی، غیر فانی مادہ ہے جسے وہ ”یکراں“ کا نام دیتا ہے (یونانی لفظ آپیرن APEIRON ہے) بیکراں کے اندر چارہ متضاد عناصر ہیں،

۱۔ مٹی ۲۔ ہوا ۳۔ آگ ۴۔ پانی

ان چار کے متفرق امتزاجات اور اتفاقات سے لاتعداد دنیا میں جنم لیتی ہیں، پروان چڑھتی ہیں اور پھر تباہ ہو جاتی ہیں۔ یہ سب کچھ لامتناہی طور پر جاری رہتا ہے۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ انسان ٹپلی سے ملتی جلتی ایک مخلوق

سے ترقی پا کر وجود میں آیا ہے۔

مغرب کے مذہبی مفکرین میں سے عظیم مذہبی رہنما اور فلسفی، ایشیائی اور ڈاکٹر آف چرچ جناب سینٹ آگسٹین (۳۵۴ تا ۴۳۰ء) نے انجیل مقدس کے تخلیق کے بیان کو لغوی مفہوم سے زیادہ علامتی طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے اور یہ تسلیم کیا ہے کہ شروع میں جو جیسے تخلیق کئے گئے ہوں گے وہ بعد میں ارتقاء پذیر ہو گئے ہوں گے۔ مسلم مفکرین بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ علمائے دین میں سے مولانا جلال الدین رومیؒ کی نظریہ ارتقاء کو بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں رومیؒ کے اس تصور کو دہرایا ہے اور اسے اسلامی دین میں نظریہ ارتقاء کی تکمیل کی ایک عمدہ شکل قرار دیا ہے۔

نظریہ ارتقاء کے تائید کے طور پر حضرت علیؑ کے اس قول کو بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔ تاریخ فرشتہ کا مصنف محمد قاسم فرشتہ لکھتا ہے:

”میں نے ایک معتبر کتاب میں پڑھا ہے کہ ایک بار کسی شخص نے حضرت علیؑ علیہ السلام سے سول کیا کہ اے امیر المومنین حضرت آدم علیہ السلام سے تین ہزار سال قبل دنیا میں کون تھا؟ آپ نے جواب میں فرمایا: آدمؑ! اُس شخص نے تین بار یہ سوال دہرایا اور حضرت علیؑ نے تینوں بار یہی جواب دیا۔ اس پر وہ شخص متعجب ہو کر خاموش ہو گیا۔ حضرت علیؑ نے جب اس سائل کو متعجب اور خاموش دیکھا تو فرمایا اگر تو تیس ہزار مرتبہ مجھ سے یہ سوال کرتا تو میں ہر بار یہی جواب دیتا۔“

فرانس کے ماہر حیاتیات و نباتات ڈرافٹ پیٹسٹ لمارک نے ۱۸۰۹ء میں اپنی کتاب ”فلسفہ حیاتیات“ شائع کی جس میں پہلی مرتبہ اُس نے باقاعدہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ زندگی اپنی مختلف شکلوں میں ارتقاء کے سلسلے سے جوڑی ہوتی ہے۔ اُس نے صرف غور آدم کے معاملے تک اپنے نظریے کو پس لینے سے گریز کیا ہے اس کے بعد چارلس ڈارون نے اس نظریے کو انقلابی شکل دی۔ اس کی کتاب ”آغاز انواع“ ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ الفریڈ ویس نے ۱۸۵۵ء میں اپنے طور پر ارتقاء کی حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اُس وقت سے لے کر اب تک ہزاروں سائنس دانوں نے سائنس کے مختلف شعبوں میں کام کرتے ہوئے ایسی بیشمار حقیقتوں کو دریافت کیا ہے جنہوں نے اس نظریے کی زیادہ سے زیادہ تائید کی ہے اور اب ارتقاء کی حقیقت سائنس کی دنیا میں مسلمہ ہو چکی ہے۔ اس نظریے پر وقتاً فوقتاً جو اعتراضات سائنس دانوں کی طرف سے ہوتے ہیں وہ منہائی حقائق پر ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے میں ہونے والی تحقیق اسے مزید مستحکم کرنے کا باعث بنتی ہے۔ اس نظریے کو بنیادی

طور پر دیکھنے والے دنیا بھر میں صرف مذہبی مفکرین ہی ہیں یا ایسے عینیت پرست سائنس دان جو مذہبی تبلیغ میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

زندگی کے ارتقاء کا جائزہ لینے سے پہلے مختصر آئینہ تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آخر سائنس کس طرح اس سارے معاملے کے ثبوت فراہم کرتی ہے اور اس کا مطالعہ کس طرح کرتی ہے اور یہ کہ یہ ارتقاء ہوا کیسے۔ گزشتہ صدی میں یہ خیال عام تھا کہ ایک پچھڑاں کے بیٹ میں قرارِ حمل سے لے کر پیدائش تک ۹ ماہ کے عرصے میں ترتیب وار ان تمام مراحل سے گزرتا ہے جن سے کائنات کے اندر زندگی اپنے ارتقاء کے سفر میں آغاز سے نمودار ہونے تک ساڑھے تین ارب سال میں گزری ہے۔ یہ بات اپنی تفصیلات میں تو درست نہیں لیکن اس میں بنیادی صداقت کا اشارہ ضرور پایا جاتا ہے۔ علم جنین (ایمبریالوجی) کی جدید ترین تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ریڑھ کی ہڈی والے جانداروں کے بچے (بشمول انسان کے بچے کے) حمل ٹھہرنے سے لے کر پیدائش تک ایک جیسے ارتقائی مراحل سے گزرتے ہیں۔ ابتداء میں ایسے تمام جانداروں کے جنین ایک دوسرے کے مثل دیتے ہیں۔ بعد میں آہستہ آہستہ ان میں اختلاف واضح ہونے لگتا ہے اور آخر میں بالکل علیحدہ شکل کے ہو جاتے ہیں۔



تصویر نمبر ۸: مختلف جانداروں کے جنین جو ابتدائی مرحلے پر ایک دوسرے سے ناقابلِ امتیاز ہوتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان تمام جانداروں کے درمیان زبردست ارتقائی رشتہ ہے۔ سائنس کے مختلف شعبے جن کے مطالعے سے ارتقاء نے حیات کا ثبوت ملتا ہے ان میں علم الابدان (ریالوجی) خاص کر علم الابدان کے تحقیقی شعبے علم الانواع (ٹیکسٹونومی) علم الاعضاء (اناٹومی) اور علم جنین (ایمبریالوجی) شامل ہیں۔ علم الابدان کے علاوہ بحولیات (ریکارڈنگ)، قدیم نباتیات، قدیم حیوانیات (پیل اوٹالوجی) میں سائنسی تحقیقات اور علم آثار (آرکیالوجی) یعنی تحریات اور زمانہ قبل از تاریخ کی قدیم مصنوعات وغیرہ کے سائنسی مطالعے شامل ہیں۔

علم الانواع کی شہادت

علم الانواع کا دائرہ زندگی کی مختلف انواع (SPECIES) اصطلاح کرتا ہے۔ ان کی تعریف و وضاحت درجہ بندی کرتا ہے۔ اگر انواع میں اپنی اپنی نوع کی مخصوص صفات نہ ہوتیں بلکہ مختلف صفات غلط ملط ہوتیں تو سائنس کی شاید ضرورت نہ ہوتی اور اس کی گواہی بھی سچی نہ ہوتی، لیکن چونکہ ہر نوع کے جملہ افراد اپنی نوع کی خصوصیات لازمی طور پر رکھتے ہیں اس لئے نوعی درجہ بندی ممکن ہے اور ان کے درمیان روابط کی تلاش بھی ممکن ہے۔ مثلاً سب مرغیاں انڈے دیتی ہیں لیکن اگر کوئی مرغی تو انڈے دیتی اور کوئی بچہ باپ کوئی پرندہ تو پرکتا اور کسی پرندے کے بال ہوتے یا گندم کے ایک پودے پر کوئی تو گندم کا سہ ہوتا اور کوئی جواریا باجرے کا تو پھر علم الانواع، ارتقاء کے نظریے کی کوئی مدد نہ کر سکتا۔ لیکن علم الانواع یہ ثابت کرتا ہے کہ مختلف انواع کو مشترکہ خصوصیات کے پیش نظر چند گروہوں میں جمع کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح سے انواع، اقسام، خاندان، سلسلہ، جماعت، خیل اور سلطنت زندگی کے انسانی شکل تک ارتقاء کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ مثلاً نباتات کی سلطنت میں کائی سے لے کر برگد تک اور جانداروں کی سلطنت میں پروٹوزوا (ایک غوطی خوردبینی جانور) سے لے کر انڈیشیروں تک مختلف انواع میں ایک ایسا باہمی رشتہ پایا جاتا ہے جو کسی مشترکہ جد پر مبنی ہونے کا ثبوت ہم پہنچاتا ہے اور یوں نظریۂ ارتقاء کی صداقت کی گواہی دیتا ہے۔

تقابل علم الاعضاء کی شہادت

مختلف پودوں اور جانداروں کے جسمانی ڈھانچوں کا تقابل مطالعہ بھی مشترکہ اوصاف کی نشاندہی کرتا ہے اور یوں مشترکہ جد کا ایک اور ثبوت فراہم کرتا ہے۔ مثلاً میٹھک، چھکلی، پرندے اور شیردار جانداروں کے جسموں

ہیں ہڈیوں کے ڈھانچے کی بنیادی ساخت ایک جیسی ہے جو ثابت کرتی ہے کہ ان سب کا جدا جدا ایک ہی ہے جو کوئی ریڑھ کی ہڈی والا جاندار تھا۔ اسی طرح سے تمام شیردار جانداروں کے اعضاء کا بنیادی نفع م ایک جیسا ہے۔ خواہ یہ جاندار ترننے والے ہوں یا خشکی پر چلنے والے رینگنے والے ہوں یا اڑنے والے۔

علم جنین کی شہادت

پیدائش سے پہلے کسی بھی جاندار کا جنین (ایمبریو) جن مراحل کے گزرنا سہوہ حیرت انگیز حد تک ایک جیسے ہیں۔ چاہے یہ جنین مال کے پیٹ میں ہو یا انڈے میں۔ اگر مثال کے طور پر ریڑھ والے مختلف جانداروں کے جنین کی افزائش کا مطالعہ کیا جائے تو ابتدائی مراحل میں یہ سب ایک جیسے ہوتے ہیں۔ اگر پھلی، پھپھلی اور بارہ سنگھ کے ابتدائی جنین سامنے رکھ دیئے جائیں تو ماہرین کے لئے یہ بتانا مشکل ہو گا کہ ان میں سے کون سا جنین کس جاندار کا ہے۔ یہ مماثلت اس بات کا ثبوت ہے کہ نسلی طور پر ماضی قدیم میں یہ سب ایک مشترکہ جڑ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ماہولیات کی شہادت

دنیا کے کونے کونے میں بکھرے ہوئے جانداروں کی نسلیں اور دیگر زندہ اجسام کی شکلیں بعض ایسے عجیب و غریب مغالہ کو سامنے لاتی ہیں جن کا کوئی دوسرا انسانی جواب سوائے نظریہ ارتقاء کے ممکن نہیں ہے۔ مثلاً قریب قریب واقع کئی سمندری جزیروں میں ایسے پرندے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں مگر اپنے اپنے قریبی براعظموں کے پرندوں سے مماثل ہیں۔ اسی طرح ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ ایک جیسی آب و ہوا رکھنے والے دو علاقوں میں ایک جیسے جانور نہیں پائے جاتے مثلاً برازیل اور افریقہ کی آب و ہوا ایک جیسی ہے مگر افریقہ میں گوریلے اور ہاتھی ہیں جبکہ برازیل میں نہیں ہیں۔ ان پتیلیوں کا جواب صرف نظریہ ارتقاء کے پاس ہے کہ یہ جانور ان اجداد کی نسل سے ہیں جو ان براعظموں پر وجود میں آئے اور بعد میں دنیا بھر میں پھیل گئے۔ اس قسم کے سفر میں قدرتی رکاوٹیں آخری حد کا کام کرتی تھیں۔ پانی والے جانوروں کے لئے خشکی کا براہ راست اور خشکی کے جانوروں کے لئے کوئی سمندر۔

اسی طرح ایک اور دلچسپ مثال گھڑیاں کی ہے اس کی دو نسلیں دنیا میں دو دروازے موجود ہیں ایک جنوب مشرقی ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں اور دوسری شمالی بحیرہ چین میں۔ ان کے اجداد قدیم زمانوں سے ایشیائے

سے کر خورید ایک پیلے موٹے تھے اور خشکی کے اس معدوم راستے سے جاتے تھے جو کسی زلزلے میں روس اور الاسکا کو لانا تھا۔ اس راستے کے معدوم ہو جانے سے یہ دونوں نسلیں اپنے اپنے ماحول کے اثر سے قدرے تبدیل ہوتی گئیں لیکن دو انتہائی دور دراز علاقوں میں آج بھی موجود ہیں۔ ان نظریہ ارتقاء ہی ان جغرافیائی سیلیوں کا تفسیر بخوبی جواب پیش کرتا ہے۔

ہجرات کی شہادت

لیکن سب سے شکست دہن خود ان خزانوں کی ہے جو زمین نے اپنے سینے میں لاکھوں کرڈوں ماحول سے چھپا کر حفاظت سے رکھے ہیں۔ یہ ان زندہ جانداروں اور نباتات کے پتھر اٹے ہوئے ڈھانچے ہیں جو لاکھوں کرڈوں سال پہلے زمین پر چلتے تھے یا اہلستے تھے۔ یہ ہجرات مختلف زمانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور زمانی ترتیب سے ان کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ جتنا قدیم کوئی پودا یا جاندار ہے، اس کی ساخت اتنی ہی سادہ ہے جب کہ بعد میں ان کی زیادہ ترقی یافتہ شکلیں یعنی زیادہ پیچیدہ اور باصلاحیت شکلیں نمودار ہوتی گئیں۔ ہجرات کا تسلسل بخوبی سائنسی جواب سوائے نظریہ ارتقاء کے کسی کے پاس نہیں۔

ارتقاء کا طریق کار

ارتقاء کا عمل عموماً دو قوتوں کا مرکب بنتا رہتا ہے۔ ایک اندرونی جینیاتی تبدیلی اور دوسری ماحول کی موافقت یا عدم موافقت کا اثر۔ جینیاتی تبدیلی کا جدید تصور یہ ہے کہ یہ اچانک ہوتی ہے۔ کیوں ہوتی ہے؟ آیا کوئی کائناتی شعاعیں اچانک پرلے سے کسی نئے کیمیائی مواد کے انجذاب سے یا کسی اور وجہ یا وجوہ سے؟ اس بات کا ابھی کوئی جواب معلوم نہیں۔ مگر یہ تبدیلی اپنی جگہ ایک حقیقت ہے۔

دوسرا اثر ماحول کا ہے۔ ماحول ارتقاء کی شرائط مہیا کرتا ہے۔ حیات کے اندر جو تبدیلی کی صلاحیت ہے اس کو ماحول کی موافقت ایک خاص رخ پر بھی لے جاتی ہے اور مخالفت اسے کچل بھی دیتی ہے۔ لہذا زیادہ اہل جسم ماحول کی مطلوبہ تبدیلیوں سے دوچار ہو کر زندہ رہ جاتا ہے اور نااہل تبدیل نہ ہو سکے کے باعث رستے ہی میں رہ جاتا ہے۔ قدرتی انتخاب اور بقائے اصلح کا قانون ارتقاء کے خارجی عوامل ہیں جب کہ باطنی عامل جنین کی تبدیلی ہے۔

بے ریڑھ جانداروں کا ارتقاء

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ کڑھ ارضی پر زندگی کا آغاز تقریباً تین ارب اسی کروڑ سال قبل ہوا۔ ابتدائی زندگی ایک خلوی تھی۔ یہ پہلی زندہ مخلوق دنیا میں شہا ہے، نہ جانوات میں۔ نباتات اور حیوانات کی علیحدگی کا آغاز آج سے تقریباً ایک ارب سال قبل ہوا۔ اس وقت تک نباتات اور جانوات ابھی ایک خلیاتی مرحلے میں تھے اور دونوں پانی کے اندر تھے۔ یہ ارتقاء شروع کیسے ہوا یہ بھی ہم سب سے باز ہے کیونکہ یہ حاصل شدہ فقرات کے دور سے پہلے کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ بہر حال ایک خلوی جموں میں ارتقاء کی پہلی تبدیلی یہ تھی کہ کثیر الخلیاتی جسم پیدا ہوئے۔ اس عمل کا زمانہ ساٹھ کروڑ سال قبل سمجھا جاتا ہے۔ قدیم کائی اور کیمبریا کے فحرات جنوبی افریقہ میں ملے ہیں۔ ان کی عمر علی الترتیب تین ارب دس کروڑ سال اور دو ارب ستر کروڑ سال ہے۔ اسی طرح اسٹریو دیکٹیٹ سے جو ایسے ہی فحرات ملے ہیں وہ ایک ارب نو سے کروڑ سال پرانے ہیں۔ ایسے قدیم فحرات کی تعداد محدود کم ہے۔ تاہم ساٹھ کروڑ سال قبل کے زمانے سے لے کر بعد کے تمام اعداد کے فحرات دستیاب ہیں۔ ان کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی جموں میں خلیوں کی تعداد مختصر ہوتی تھی اور خلیوں کی ترتیب دھڑوں میں ہوتی تھی جن میں ریشوں کا تو کچھ فرق تھا مگر اعضاء کا وجود نہ تھا۔ ساٹھ کروڑ سال قبل کئی جاندار وجود میں آچکے تھے جو کہ تقریباً سب کے سب پانی میں رہتے تھے۔

ایک خلوی جموں میں ارتقاء کی پہلی تبدیلی تو یہ تھی کہ کثیر الخلیاتی جسم نمودار ہوئے۔ دوسری بڑی تبدیلی یہ ہوئی کہ خلیوں کی تین ہڈوں والے جموں کا ظہور ہوا۔ درمیانی پرت میں پٹھوں کا ظہور ہوا۔ جن کے باعث جسم کی حرکت کرنے کی صلاحیت میں اضافہ ہوا۔ جسم کے مختلف حصوں میں تقسیم غنت ہوئی اور سر اعضاء کا فرق پیدا ہوا۔

تیسری ترقی یہ ہوئی کہ ایک تو کھڑوں میں منقسم جسم وجود میں آئے۔ دوسرے ان کے اندر کچھ کھوکھلا حصہ بھی پیدا ہوا۔ ان خصوصیات کے نتیجے میں جوڑ دار کیڑے پیدا ہوئے۔ آج بھی ایسے کیڑوں کا نمائندہ کیچڑا موجود ہے یہ دونوں خصوصیات بعد میں زیادہ ترقی یافتہ بے ریڑھ اور ریڑھ دار جانوروں کے جسمانی نظام کی بنیاد بنے۔

چوتھی بڑی ترقی یہ ہوئی کہ کھڑوں میں منقسم کھوکھلے جسموں کے ساتھ جوڑ دار اعضاء مزید لگ گئے اور ایک نیا بے ریڑھ جانور پیدا ہوا۔ اس جانور کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنا انتہائی آسان ہو گیا۔ ان سے

ترقی کر کے بڑے ہوتے ہیروں والے جانور پیدا ہوئے اور کروڑوں سال پہلے زندگی انہی شکلوں میں قدیم زمانوں میں موجود تھی۔ ان کی اولاد میں سے سمندری کچھو پیدا ہوئے اور پھر سانس لینے والے سمندری حشرات پیدا ہوئے۔ سب سے پہلے کیرے تقریباً ۳۴ کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے صفحہ ہستی پر نمودار ہوئے۔ یہ بڑی حد تک آج کل کے دل بیگ سے مماثل تھے اس کے بعد تتلیاں اور ہونرے پیدا ہوئے۔ تتلیاں اُسی زمانے میں نمودار ہوئیں جب نباتات کی دنیا میں پھولدار پودے وجود میں آئے۔ تاہم گزشتہ ساڑھے بارہ کروڑ سال سے بے ریٹھ جانوروں میں کوئی مزید عظیم تبدیلی نہیں ہوئی۔

ریٹھ دار جانوروں کا ارتقاء

ریٹھ والے جانور دنیا کی تمام جاندار اقسام کی سب سے ترقی یافتہ قسم ہے۔ ان کا نمودار آج سے تقریباً پچاس کروڑ سال قبل ہوا۔ یہ جانور دنیا کا سب سے پہلا ریٹھ دار جانور جھڑے کے بغیر والی مچھلیاں تھیں۔ لیکن ان کی ریٹھ کی ہڈی کوئی باقاعدہ ہڈی نہیں تھی بلکہ تپلے سے دھاگے کی طرح تھی جو گوشت کے ریشوں سے قدرے زیادہ سخت تھا۔

رفتہ رفتہ ان میں غفروت یعنی سرسری ہڈی (نرم ہڈی) کا رٹی بیج، کاڑھا پنچہ نمودار ہوا اور دنیا میں سب سے پہلے ہڈیوں کے ڈھانچے والا ایک ایسا جسم نمودار ہوا جس کا جڑا بھی تھا اور دو کی تعداد میں خارجی اعضا بھی تھے۔ یہ تھی ہڈیوں اور جھڑے والی قدیم مچھلی۔ اس کا زمانہ وجود تقریباً ۳۴ کروڑ سال پہلے تھا۔ ان مچھلیوں کے کچھ پتھرے ہوئے ڈھانچے دستیاب ہوئے ہیں جو کہ ۳۴ کروڑ سال پرانے ہیں۔

آج کل کی کئی سمندری مچھلیاں مثلاً پیچھڑے دار مچھلیاں، ریٹھ دار پنکھ والی مچھلیاں اور گوشت دار پنکھ والی مچھلیاں اُسی زمانے سے تعلق رکھتی۔ گوشت دار مچھلیوں کے ایسے اعضاء تھے جو بعد میں بازوؤں اور ٹانگوں میں تبدیل ہونے کی بنیاد بنے۔

دوسرا بڑا قدم ریٹھ دار جانوروں کے ارتقاء کے دوران یہ ہوا کہ ایسے جانور پیدا ہوئے جو پانی اور خشک دونوں پر رہ سکتے تھے۔ جل تھیلے جانور۔ یہ ایسے ہوا کہ ان کے بازو اور ٹانگیں ریاہوں کی طرح لٹکیں، نکل آئیں۔ نیز سانس لینے کے لئے کپھڑوں کی جگہ پیپڑوں نے جنم لیا۔ جل تھیلے جانوروں کے وجود کا زمانہ پانچ کروڑ سال پہلے ہے۔ ان کے چالیس کروڑ سال پہلے نے تجارت بھی ملے ہیں۔ ان کے وجود میں آنے کا ایک بہت بڑا نتیجہ ہوا کہ یہ خشکی میں دوردراز پھیل گئے اور یوں زمینی زندگی کا آغاز ہوا جو مکہ پانی میں تیرنے کے لئے چھوٹے

چھوٹے بازوؤں اور ٹانگوں کی ضرورت تھی اور یہ بہر حال پیداوار پانی ہی کی تھی اس لئے جب خشکی پر بھی آئے تو ان کی ٹانگیں چھوٹی اور جسم جلد سے تھے۔ یہ جانور چھوٹی چھوٹی ٹانگوں سے ریٹک کر چلے تھے۔ ان کے غور کا زمانہ ۸ کروڑ سال پہلے کا ہے۔ یہ کھنے جنگلوں میں گھوم پھر کر رفتہ رفتہ کافی تبدیل تو ہو گئے۔ مگر پیدائش کا عمل پانی میں جا کر کرتے تھے۔

تیسری انقلابی ترقی یہ ہوئی کہ ان جانداروں نے زمین پر انڈے دینے شروع کر دیے جس کا نتیجہ ہوا کہ ان کا پانی سے بنیادی رشتہ ختم ہو گیا۔ اب یہ خشکی کے ریٹکے والے جانور تھے۔ ان کا جسم تیس کروڑ سال قبل ہوا۔ آہستہ آہستہ ان کا تعداد قسموں نے جنم لیا اور یہ سب دنیا بھر میں پھیل گئیں۔ ان کے تیس کروڑ سال پرانے بحیرہ مدیترہ ہو چکے ہیں۔ ریٹکے والے جانوروں کی ایک خرابی یہ تھی کہ ان کا خون ٹھنڈا ہوتا تھا جیسا کہ اب بھی تمام ریٹکے والے جانوروں کا ہے۔ اس کو تا ہی کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ سخت سردی میں ان کا زندہ رہنا مشکل ہو جاتا تھا۔

سردی کے ساتھ جنگ کے نتیجے میں جو حق غلط تبدیلی رونما ہوئی اور گرم خون والے جانداروں کی نسل وجود میں آگئی۔ یہ غلوں ہر قسم کے موسم میں اپنے جسم کا درجہ حرارت ایک ہی سطح پر برقرار رکھ سکتی تھی۔ اس مرستے پر ریٹکے والے جانوروں کی نسل دونوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک تو پرندوں کی نسل نمودار ہوئی جو اپنے اہل کو کھانے پینے کے لئے دوسرے دودھ دینے والے جانوروں کی قسم پیدا ہوئی۔ دودھ دینے والے جانور آج سے تقریباً پندرہ کروڑ سال قبل وجود میں آئے۔ یہ چونکہ اپنے بچوں کی دیکھ بھال کر سکتے تھے اور کافی عرصہ ان کی خوراک اور نگہداشت کی ذمہ داری اپنے اوپر لیتے تھے لہذا ان میں سب سے زیادہ ترقی اور تنوع پیدا ہوا اور یہ قسم باقی تمام قسموں سے زیادہ کامیاب ثابت ہوئی۔ دودھ دینے والے جانوروں کی ترقی کا زمانہ "نئی حیات کا دور" کہلاتا ہے (سینوزوئیک ایرا) یہ ارتقاء کے عظیم الشان زمانہ تھا جو آج سے چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل شروع ہوا۔ اس زمانے کے کئی خیر دار جانوروں کے کوئی چھ کروڑ سال پرانے ڈھانچے دستیاب ہو چکے ہیں۔ اس دور میں شیردار جانوروں کی کئی شاخیں پھوٹیں جن میں ایک ترقی کر کے مانس (بیب) بنی جس نے آگے چل کر انسان کو جنم دیا۔ قدیم مانس اور آجکل کے مانس اور ہندوستان میں یہ سہ قدیم مانس کے دانت ۳۲ تھے جب کہ موجودہ ہندوؤں کے دانت ۴۴ ہیں۔ انسان قدیم مانس کی ترقی یافتہ شکل ہے جو موجودہ مانس کی نہیں

ارتقاء کی رفتار

بحیثیت مجموعی رہا کا عمل، سمیت سست رفتار ہے جس کو سالوں یا صدیوں کے حوالے سے نہیں

سمجھا جاسکتا۔ مختلف اجسام میں ارتقاء کی رفتار مختلف ہے۔ بعض چیزوں میں تو کروڑوں سالوں میں کوئی رفتار نہیں دیکھنے میں آتا اور بعضوں میں دس بیس لاکھ سال میں حیرت انگیز تبدیلی رونما ہوتی ہے۔ جس نے ان کی کاپیٹ دی ہے۔ تاہم کچھ بھی ہوا ارتقاء کو ماپنے کا پیمانہ لاکھوں اور کروڑوں سالوں کا پیمانہ ہے۔ مثال کے طور پر بعض سپر پائیس کروڑ سال قبل اُسی شکل میں تھیں جس میں آج ہیں اور بعض جھینگے کو بیس کروڑ سال سے جول کے توں میں اور اپاسم (ایک قسم کے چوہے) ساڑھے سات کروڑ سال سے اپنی حالت پر قائم ہیں۔ اس کے برعکس بعض شیرازوں نے اتھائی تیز رفتار سے اپنے آپ کو ترقی دی ہے۔ جن کی فرسٹ کافی طویل ہے۔ انہی میں انسان کے بعد وہ بھی ہیں جو آج سے پچاس لاکھ سال قبل مکھڑے انسانی مانس (ہومو ایکٹس) کی شکل میں تھے جب کہ آج وہ خارج کائنات ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ HERACLEITUS یا HERACLITUS پیرائٹس، ۵۰۰ ق م کے بعد۔ جنگ اور وفات ۴۰۰ ق م کے قریب، میراقلیتس کے اناطولیہ کے ایک شہر ذی سس میں پیدا ہوا تھا، اناطولیہ موجودہ ترکی کے اہمیتیا کی جگہ کا قدیم نام ہے۔ جب وہ ایک الگ الگ ملک ہوا کرتا تھا اسی کو ایشیائے کوچک بھی کہتے ہیں۔

۲۔ ANAXIMANDER (۶۱۰ ق م تا ۵۴۵ ق م)

۳۔ مہلا ناروم :	آہر اول یہ اقلیم جماد	خدا جمادی دنیا کی او قناد
	سالمہ اندہ نباتی عمر کرد	خدا جمادی یاد آو در دماز بند
	خدا نباتی چون بھوانی نساو	خداش حال نباتی بھج یاد
	ہم چنین اقلیم ناما اقلیم رفت	تا شد اکمز مائل ثوانا و رفت
	بلاز جواں سوسے انسانیش	و کشید آں خالق کو بائیش

۴۔ علامہ اقبال و : IS RELIGION POSSIBLE :

“The formulation of the theory of evolution in the world of Islam brought into being Rumi’s tremendous enthusiasm for the biological future of man. No cultured Muslim can read such passages as the following without thrill of joy”:

اس کے بعد اقبال نے مذکورہ بالا اشعار کا انگریزی ترجمہ از نامک رام وسن مل تھا دانی پیش کیا ہے اور یہ ترجمہ دراصل ترجمہ نہیں بلکہ مترجم کے اپنے تاثرات ہیں جو جاسی ٹن پر مبنی ہیں۔ ہر حال اس ترجمے میں ادا رفت کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔

حوالہ کے لئے دیکھئے۔

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM
(1986), Institute of Islamic Culture Club Road, Lahore, pp. 147-148.

۵۔ تکریم فرشتہ از محمد قاسم فرشتہ

ترجمہ عبدالحی خواجہ مطبوعہ شیخ غلام علی انڈسٹریز جلد اول صفحہ ۴۵ تا ۴۷

۶۔ علم، انواع کے مطابق قومی درجہ بندی، انواع، SPECIES، اقسام، GENUSES، خاندان، FAMILY سلسلہ
ORDER، جماعت، CLASS، نیل، PHYLUM اور سلطنت KINGDOM مثلاً زندگی کی سطحیں دو ہیں۔
جہات اور حیوانات۔ سلطنت کی مزید تقسیم نیل میں ہے۔ ہر نیل کی کئی جماعتیں ہیں۔ ہر جماعت کے کئی سلسلے۔ ہر
سلسلے کے کئی خاندان و علی ہذا القیاس۔



تصویر نمبر ۱۹-۱۸ تا کسی پرنٹڈ — (۱۸-۱۹ ق م — ۱۵۴ ق م)

عظیم یونانی فلسفی جیسے علم فلکیات کا بانی بھی کہا جاتا

ہے، اس نے جہات و کائنات کا سرسوطا مادی فلسفہ

پیش کیا

چوتھا باب

ارتقاء آدم

اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے کہ کڑھ ارضی کی عمر تقریباً پانچ ارب سال ہے؛ زمین پر زندگی کا آغاز تقریباً ۲۰ ارب سال قبل ہوا؛ حیوانات اور نباتات کی تخلیق آج سے تقریباً ایک ارب سال قبل ہوئی۔ تقریباً پچاس کروڑ سال قبل زندگی سمندر سے زمین پر آئی۔

انسانی جد کا سلسلہ چھ سات کروڑ سال قبل چار پاؤں والے شجری جانور سے شروع ہوا جو کہ درجہ بہ درجہ تدریجاً چھ پودے سے ملتا جلتا جانور تھا۔ یہ ایک ایسی آنکھوں والا گھری تھا جانور تھا جس کے چار پاؤں تھے، وزنی تھی یہ بات کہ انسان کے جد کی دم تھی اس حقیقت سے ثابت ہے کہ انسانی جنین کی دم ہوتی ہے جو کہ اس بات کی نمائندگی کرتی ہے کہ اس کے جد کے جنین کی بھی دم تھی۔ یہ انسان کے قدیم بائع جد کی نمائندگی نہیں کرتی بلکہ جنینی جد کی نمائندگی کرتی ہے۔

”پچھلے باب میں دیکھے تصویر نمبر ۱۸ جو کہ انسان، گائے، مرغی، کچھوے اور بیل کے جنینوں کا موازنہ نہ پیش کرتی ہے اپنے آغاز میں یہ سب ایک جیسے ہیں۔ بعد میں جوں جوں ان کی نشوونما ہوتی جاتی ہے ان سب کی شکل ایک دوسرے سے مختلف ہوتی جاتی ہے۔ (ارتقاء کے مجموعی تصور کے لئے دیکھئے خاکہ تصویر نمبر ۲۰)“

اگر مرد اس غلوں کے جسمانی حجم میں اضافہ تھا جو کہ تنہا پیدائش کے باعث ہوا جس کے اس کے اگلے پاؤں بطور بازو اور پچھلے پاؤں، غور پاؤں استعمال ہوتے تھے اس سے الکاحہ حالت میں درشارت بھرتے کا تھا۔ اس حادثہ سے نتائج یہ ہوئے کہ چھاتی چوڑی ہو گئی، مکر سیدھی ہو گئی، ٹانگیں من کی سیدھیں بن گئیں اور بازوؤں کا گڑھوں کے ساتھ جوڑا آواز ہو گیا۔ جس کی بدولت بازو وائیں بائیں اور پیچھے آگے آگے سے حرکت کرنے کے قابل ہوئے اس عمل سے نگرانے کے باعث دو سب سے بڑی پالیوں کے گھٹنے بائیں اور

حرکت نہیں کر سکتے۔ حالانکہ گھوڑے کا غور بھی آج سے چھ کروڑ سال قبل ہوا تقریباً اسی زمانے میں جب انسان کے شجری اجداد وجود میں آئے۔ لیکن اُس کا ارتقاء دوسرے رخ پر ہوا۔ قدیم گھوڑے کے ہر پاؤں میں چار کھڑے تھے اور اس کے کندھے تک اوپچائی ایک فٹ سے بھی کم تھی۔ اس کے دانت چھوٹے تھے جو درم کھانے کے قابل تھے اس سے ترقی کر کے جدید گھوڑا غور پذیر ہوا جس کا قد پانچ فٹ ہے۔ کھڑ ایک ہے اور دانت بڑے اور سخت ہیں جو کھوری گھاس بھی کھا سکتے ہیں۔

انسان کے اجداد شام و رشاغ بنوے کے مرحلے میں زیادہ عرصہ نہیں رہے۔ جنھوں نے کی عادت، مانسوں کے اہلاد میں عموماً ترعرعہ رہی جس کے باعث اُن کی آئندہ نسلوں کے بازوؤں میں بے جا طوالت پیدا ہوئی اور ٹانگوں میں کمزوری۔

تیسرے زمانے کے شروع میں آب و ہوا گرم تھی۔ گرم خطہ استوا کے دونوں طرف خطہ بندی اور خطہ سرعانا تک پھیلا ہوا تھا۔ پہلے نزدیک زمانے میں (چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تا پانچ کروڑ نوے لاکھ سال قبل) آزاد شیرداروں (پرائی میٹس) کی کئی نیلس پھیلی ہوئی تھیں۔

اب تک ساتھ نسلوں کی مشابہت ہو چکی ہے۔ جن کو آٹھ خاندانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، ان اٹھ میں سے تین کے ہانت لمبے لمبے اور چینی کے شکل کے ساتھ اور ان کثرت نے والے جانوروں (قدیم چوہوں، اگلیوں) سے مماثلت رکھتے تھے جن کے ساتھ رہائشی جگہوں پر قبضہ کرنے کے سلسلے میں اُن کا مقابلہ رہتا تھا۔ ہو سکتا ہے ان، نم ٹھل جانوروں سے آزاد شیرداروں کی کشمکش بھی کسی قدر اس بات کا باعث بنی ہو کہ وہ زمین کو چھوڑ کر درختوں پر رہنے لگے۔ اگرچہ ارتقاء کے ایک آئندہ مرحلے پر وہ پھر درختوں کو چھوڑ کر زمین پر آئے۔

فجری نزدیک زمانے پانچ کروڑ سے نوے لاکھ سال قبل تا تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل، تک زیادہ ترقی یافتہ آزاد شیردار رونما ہو گئے تھے۔ ان کو آج کل کے لی مر اور تائیسر سے مماثل سمجھنا چاہیے۔ لی مر اور تائیسر سے مماثل قدیم آزاد شیرداروں کے کافی مجزات ملے ہیں۔ ان جانداروں تک پہنچتے پہنچتے آزاد شیرداروں کا ارتقاء تین کروڑ سال کا عرصہ طے کر چکا تھا۔

اسی زمانے میں آج سے لگ بھگ چار کروڑ سال پہلے مائل مانس، غلوں (PROSIMIAN) زمین پر رہتی تھی۔ اس کے ۳۴ دانت تھے۔ یہ ترقی کر کے مانس نما غلوں بنی جسے ”دو طرفہ مانس“ (AMPHIPITHECUS) کہتے ہیں۔ اس کے جڑے کا چھوٹا سا لکڑا براہیں ملے ہے۔ لیکن اس سے زیادہ کامزید کوئی قابل ذکر ثبوت اس کے

بعد میں آنے والے زمانے تک یعنی مغری نزدیک زمانے تک نہیں مل سکا۔

اس کے بعد خلیفہ نزدیک زمانے میں (تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل) قدیم زمانہ در تہائی قدیم انسان نمائش وجود میں آئے ”دو قدمائش“ کے بعد اس دور میں یعنی آج سے لگ بھگ تین کروڑ سال پہلے ”خلیفہ مانس“ (OLIGOPITHECUS) وجود میں آیا یعنی ایسی مخلوق جو کسی قدیم مانس تھی اور زیادہ تر اہل مانس یہ پرانی دنیا کا بندر تھا۔ اس کے دانت مانس اور انسان کی طرح ۳۲ تھے اور یوں یہ ماقبل مانس سے ایک جھلانگ آگئے تھا۔ خلیفہ مانس سے براہ راست بندر پیدا ہوا یعنی آج کل کے بندر کا جد امجد۔ خلیفہ مانس کا قد تقریباً ایک فٹ اونچا تھا اور یہ چوپایہ تھا۔ مگر یہ شاید براہ راست انسان کی جدی قطار میں نہیں آتا۔ یہ جانور آج سے تین کروڑ سال پہلے دنیا میں موجود تھا۔ اس کے مخرات مصر میں قاہرہ سے جنوب مغرب میں ایک نشیبی جگہ سے ملے ہیں جس کا نام ہے ”فلوم“ ہے۔ فلوم سے خلیفہ نزدیک زمانے کے جو مخرات ملے ہیں ان میں جھاڑیوں کے وافر مخرات ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مسد میں وسیع جنگلات تھے۔ ان جنگلات میں کترنے والے جانور، کھردالے ہنری خورد شیردار جانور، ٹوٹے، چھوٹے مٹی اور آزاد شیردار جانور آباد تھے۔ ان میں بعض شہر قوموں میں سے ایک شیردار پیراچھے کس کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اسے افسر تھی بندہ دل کا پیش رو سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح پیراچھے کس کی ایک قسم ”ایڈیم“ کے مخرات بھی ملے ہیں جس سے بعد میں آنے والے زمانے زیادہ نزدیک زمانے میں ”پیراچھے کس“ نے جنم لیا جو ایک گین نما مخلوق تھی مصر میں فلوم ہی سے خلیفہ نزدیک زمانے کے جو مخرات ملے ہیں ان میں کئی قسم کے قدیم مانس بھی شامل ہیں۔ انہی میں ایک مشہور مانس ہے جس کو ”ماقبل زائد مانس“ (پیراچھے کس) کا نام دیا گیا ہے یہ آج سے تین کروڑ سال پہلے کی مخلوق ہے۔ شروع شروع میں اسے موجودہ گین کے شجرہ نسب میں رکھا گیا لیکن بعد کی تحقیقات سے اس بات کا اسکاں پیدا ہوا کہ یہ انسان کے شجرہ نسب میں شامل ہو سکتا ہے اس خیال کو اس کے دانتوں کی ساخت سے مزید تقویت مل ہے۔ اس کی جسمانی ساخت بندر سے زیادہ مانس سے شاید تھیں لیکن ابھی یہ بات تیس آڑی ہی ہے اور اسکو فیصلہ کن طور پر تسلیم کر لینے کے لئے ابھی مزید شواہد کی ضرورت ہے۔ یہ جاندار بھی چوپایہ تھا۔

زیر دست ارتقا کا زمانہ

”کم نزدیک زمانہ“ (دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تا ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل) آزاد شیرداروں کے

تعمیر میں زبردست اہمیت کا حامل ہے اس زمانے میں بڑے بڑے قد قیامت کے آزاد شیردار دنیا بھر میں پھیلے ہوئے تھے۔ خاص کر ایشیاء افریقہ اور یورپ میں۔ ان کی پچاس انواع کے ڈھانچے لے ہیں جن کو ہیں تسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ انہی میں شہور دیو قیامت انس (ڈولہ پوتے کس) بھی شامل ہے۔ اس کے ڈھانچے فرانس میں ۱۸۵۶ء میں لے گئے تھے۔ اسی جانور کے کثیر تعداد میں کل ڈھانچے بعد میں مشرقی افریقہ میں بھی لے جو اسی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ سارے جانور ایک آتش فشاں زمین پٹنے اور لاوے میں دب جانے کی وجہ سے بچر شکل میں محفوظ رہ گئے۔

زمانے میں کرہ ارض کی تاریخ کلب سے دراز قیامت جانور بلوچی تعمیر ہم پاکستان میں پایا جاتا تھا۔ اس کا زمانہ دو کروڑ ساٹھ لاکھ سال قبل کا ہے۔ بلوچی تعمیر ہم درختوں کے پتے کھانے والا بغیر رنگ کا جانور تھا جس کا قد کندھے تک ۵.۵ میٹر (۱۸ فٹ) تھا۔ اگلے جات میں شروع سے اب تک کا یہ سب سے بھاری

نمبر	نوع	مقام	تاریخ	ملاحظات	حالیہ مقام
۱	شیردار	گرم خون دلدہ جاندار	پاکستان	گرم خون دلدہ جاندار	پاکستان
۲	پرنڈے	توہ کیلے پانی میں بہنے کی ضرورت کا منتہا	پاکستان	توہ کیلے پانی میں بہنے کی ضرورت کا منتہا	پاکستان
۳	ریگنے دے	پاکستان	پاکستان	پاکستان	پاکستان
۴	جلی تھینے	پاکستان	پاکستان	پاکستان	پاکستان
۵	پھیاں	پاکستان	پاکستان	پاکستان	پاکستان
۶	بے بیڑا جاندار	پاکستان	پاکستان	پاکستان	پاکستان

تعمیر ۲۰ میٹر - زندگی کے ارتقاء کا نقشہ

۱

پلوٹھو مار مانس

(رام مانس)

راما پتھے کس

نسل انسانی کا دادا

۷ کروڑ تا اسی لاکھ سال قبل

قد ۱-۱ میٹر یا ۱-۲ میٹر
وزن ۵۰ پونڈ - نیم استادہ
اوزار ساز تھا۔ انسان نما
یہ پہلی کشفی تبدیلی تھی۔ جانوروں کی نیایش
نسل انسانی کا آغاز۔ ابتدائی شکل میں

۲

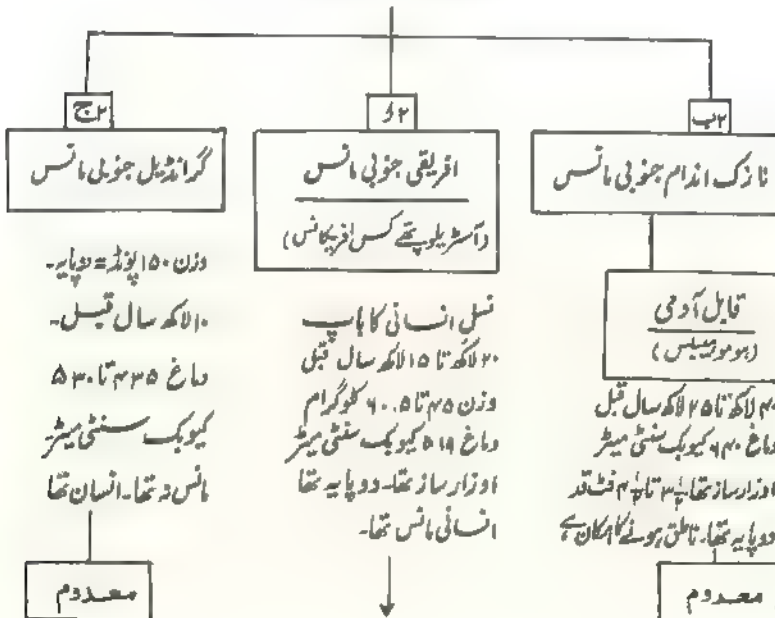
جنوبی مانس

(آسٹریلو پتھے کس)

۲۸ لاکھ سال تا ۱۰ لاکھ سال قبل

۸۰ لاکھ سال پرانے شواہد بھی ملے ہیں

اس کی تین قسمیں تھیں:-



کھڑا آدمی

(ہومو ارکٹس)

ظہور آدم۔

دوسری کیفیت تیدیلی۔ ارتقاء کے بعد انقلاب کا مرحلہ

۱۵ لاکھ تا ایک لاکھ سال قبل کے عرصے پر پھیلا ہوا۔

یہ انسان تھا۔ مانس نہیں رہا تھا۔

اوزار ساز تھا۔ آگ استعمال کرتا تھا۔

ناطق نہ تھا۔ اس کی شکلیں درج ذیل تھیں:

جسوا انسان۔ پیننگ انسان

باشعور آدمی

(ہومو سیپینین)

چھ سات لاکھ سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک

(یعنی سارا قدیم بحری دور)

نی اینڈر تھا انسان کرومیکٹان انسان۔ چلاس انسان نیگٹاؤنسٹ

باشعور باشعور آدمی

ہومو سیپینین سیپینین

موجودہ انسان

آغا دیکھیں ہزار سال قبل

پوٹھوہار مانس

۱۹۱۰ء میں بھارتی پنجاب سے ایک مانس کے محرات ملے۔ پھر ۱۹۳۴ء میں بھارتی پنجاب، ہی میں شوہانک سلسلہ کوہ میں بالائی جہڑے کا ایک متحجر گڑا۔ بیل ریونیورسٹی (امریکا) کے پروفیسر جارج ای یوس نے ڈھونڈ نکالا۔ چین میں چینی سائنس دانوں نے اس مخلوق کے کچھ اعضاء ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء میں دریافت کئے۔ اُدھر اُفقہ ہیں نوئی ایس بی لیکی اور اُس کی بیوی ہیری لیکی نے ۱۹۶۱ء میں اس کے بالائی اور نچلے جہڑے کے گڑے سے تلاش کئے۔ لیکی کے محرات ایک کروڑ چالیس لاکھ سال پرانے تھے۔ ان محرات کو انسانی اس کے زمرے میں رکھا گیا اور جس مخلوق کے یہ اعضاء تھے اُس کا نام "رام مانس" (رہا پٹھے کس) رکھا گیا کیونکہ سب سے پہلے اس کے ٹکڑے راجہ رام چندر جی کے دیس بھارت سے ملے تھے۔ شروع ہی سے ماہرین نے اس مخلوق کو نسل انسانی کا جدِ اجدد قرار دیا ہے اور نوعی تقسیم کے اعتبار سے اکثر ماہرین نے اسے انسانی تقسیم کے تحت رکھا ہے۔ اس کا زمانہ ۲ کروڑ سال قبل سے لے کر ۸ لاکھ سال قبل کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔

بھارت کے بعد رام مانس کے متعدد اعضاء کینیا اور چین سے ملے لیکن اس کے سب سے زیادہ اہم محرات پاکستان سے ۱۹۷۶ء میں ملے ہیں۔ ان کو رام پٹھے کس پنجابی کس (یا پنجابی رام مانس) کا نام دیا گیا۔ تاہم حکومت پاکستان نے اس کے لئے پوٹھوہار ایپ پوٹھوہار مانس کی اصطلاح تجویز کی۔ زیرِ نظر تصنیف میں رام مانس کے وسیع تر مفہوم کے لئے "پوٹھوہار مانس" کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے۔ مذکورہ محرات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مخلوق مسٹر طور پر دو کروڑ سال قبل پاکستان میں رہتی تھی کینیا بھارت اور چین میں شاید اس کا زمانہ بعد کا ہو۔ لیکن اس کا ظہور پاکستان میں پوٹھوہار کے علاقے میں ہوا۔ دنیا بھر میں یہ مخلوق سو اکر وڑ سال زندہ رہی اور اس کا وطن پورا براعظم ایشیا، براعظم افریقہ اور براعظم یورپ تھا۔ یہ اولین جدِ آدم تھی یعنی یہ مخلوق ارتقاء کا وہ نقطہ، وہ مرحلہ تھی جہاں انسان کی شاخ مانس سے حتیٰ طور پر جدا ہو گئی۔ اس سے اوپر تو مانس اور انسان کا جد مشترک تھا۔ لیکن اب پوٹھوہار مانس ایک ایسی مخلوق جوہیں اگلی تھی جسکی نسل ارتقاء کے مختلف مراحل سے ہوتی ہوئی براہِ راست انسان تک پہنچی جبکہ دوسری شاخ سے متعدد موجودہ بندر، انگور مانس اور ایسی ہی دوسری نسلیں وجود میں آئیں پوٹھوہار مانس کی شاخ سے صرف جدید انسان باقی رہ گیا۔ باقی شکلیں قدرتی انتخاب اور بقائے اصلح کے قوانین کے تحت معدوم

موتی نئیں۔

پوٹو ہارنس اور دیگر غیر انسانی مانسوں کا آخری مشترکہ جد غالباً "ماقبل زائد مانس" (پڑ پڑ پوٹو تھے کس) تھا جو آج سے تین کروڑ سال قبل ہمارے کرۂ ارضی پر پھیلا ہوا تھا۔

عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ پوٹو ہارنس استوائی اور زیر استوائی جنگلوں اور گیاہستانوں میں رہتا تھا۔ اس نسل کے افراد ۱.۴ میٹر سے لے کر ۱.۷ میٹر یعنی تقریباً تین فٹ سات انچ سے لے کر چار فٹ تک کے قد کے چھوٹے چہرے والے لوگ تھے۔ ان کا وزن تقریباً چالیس پونڈ تھا۔ دہن کی چست گول ٹہلی ہڈی والی تھی۔ اس کے علاوہ دانتوں کی ساخت اور اوپر پٹنے کے دونوں جبروں کی ہڈیاں جنوبی مانس سے مماثل تھیں۔ ظاہر ہے کہ جنوبی مانس بہت بعد کی نسل ہے۔ اگر جنوبی مانس کا پوٹو ہارنس سے کسی قسم کا نسلی تعلق نہیں ہے تو جہانی ساخت کی ان مماثلتوں کی کسی اور طرح سے وضاحت نہیں کی جاسکتی مگر ہر مانس کے دانتوں کی ساخت باشعور آدمی کا مزاج رکھتی ہے۔ مگر ہے اپنی ابتدائی کھردری شکل میں۔ ان شواہد کی بنا پر سے باشعور آدمی کا بھی پیش رو کہا جاسکتا ہے۔ یوں یہ باشعور آدمی اور جنوبی مانس کے سلسلہ نسب میں شامل ہو جاتا ہے۔ آج سے دو کروڑ سال پہلے رونے زمین پر موجود مخلوقات میں سے سب سے ترقی یافتہ مخلوق بھی تھی اور نسل انسانی کی پیش رو بھی تھی۔

اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ پوٹو ہارنس کھڑے ہو کر چلتا تھا کیونکہ اس کی کوئی کھوپڑی یا کوہا بھی اب تک نہیں مل سکا جس سے اس کے کھڑے ہو کر چلنے یا نہ چلنے کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم کی جائے۔ تاہم چونکہ اس کے فوراً بعد کی نسل جنوبی مانس کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ یہ کھڑے ہو کر دو پاؤں پر چلتی تھی۔ اس لئے مانس کو کہا جاسکتا ہے کہ اس کا فوری جدی پیش رو (اس کا باپ) کم از کم نیم استواءہ ضرور چلتا ہوگا۔ یوں کہا جاسکتا ہے کہ پوٹو ہارنس نیم چوپایہ نیم دوپایہ قسم کا فرد تھا۔ ابھی تک ایسے ثبوت بھی نہیں ملے جن سے ثابت ہو سکے کہ یہ مانس اوزار بنا سکتا تھا۔ پاکستان سے اس نسل کے ہمراہ جو ٹخرات ملے ہیں، ان کی کل تعداد دس ہزار سے بڑھ کر ہے۔ ان میں مختلف جانوروں مثلاً ہتھی، گھوڑے، ہرن اور سور وغیرہ کی ہڈیاں ہیں۔ لیکن اوزار کوئی نہیں ہے۔

امریکہ کی ہیل یونیورسٹی کے ڈاکٹر ڈیوڈ ہیلیم امریکی ماہرین کی ایک ٹیم کو لے کر ۱۹۷۵ء میں پاکستان آئے تھے۔ یہاں انہوں نے حکومت پاکستان کے شعبہ جیالوجیکل سروے آف پاکستان کے تعاون سے پوٹو ہارنس کے

عدنے میں کھد بنایا کروائیں۔ جن میں مذکورہ مجترات ملے۔ پوٹھوہار مانس کا ایک مکمل نچلا جیڑا انہیں کھوڑی کے نہیں کے کنوڑ سے نومیل کے فاصلے پر کھدائی سے ملا۔ اس جیڑے کی اجمیت دنیا بھر سے ملنے والے پوٹھوہار مانس کے مجترات سے اس لئے زیادہ ہے کہ یہ مکمل ہے اور اس کی بنا پر اس جاندار کی جسمانی ساخت کا خاصا فیصلی تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ ہر ڈیمسڈیل پر مبنی جو آتھروپالوجی، نیالوجی اور جیوفزکس کے موضوعات پر چالیس سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں اپنی تحقیقات سے ثابت کیا ہے مذکورہ جیڑا پوٹھوہار مانس کا ہے۔ ان کی مطابق اس مخلوق کے آثار بھارت میں ۱۹۱۰ء میں ملے۔ افریقہ میں ۱۹۶۲ء میں یورسپیڈس ۱۹۶۲ء میں اور ترکی میں ۱۹۶۴ء میں چینی سائنس دان چیا لان پو کے مطابق چین میں اس نسل کے مجترات ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء میں دریافت کئے گئے۔ پاکستان میں اس کے اعضاء ۱۹۷۶ء میں سطح مرتفع پوٹھوہار کے مختلف دیہاتوں سے ملے ہیں۔ ان میں زیادہ تر ذخائر ضلع ملک (سابقہ کیمیل پور) کے دیہاتوں مثلاً ٹکری، ڈھوک چٹان اور چھنی کے علاقوں میں کھد یوں سے ملے ہیں۔ چھنی کے ذخائر دنیا بھر میں وسیع ترین سمجھے جاتے ہیں۔ یہ زمینیں یابیوں کے کھد چاہئے کہیں، ڈھیریاں اور چٹانیں، ریت، ریت کے پتھر، مٹی کے پتھر اور نہ بھری کے مغلوں سے مل کر بنی ہیں۔ ان میں کھوڑے، ہاتھی، ہرن، مند اور مانس کے مجترات کی کثیر تعداد ملی ہے۔ جو زمانی طور پر آج سے سات کروڑ سال قبل سے لے کر ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل کے عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔ گویا ان زمینوں میں سوا چھ کروڑ سال مسلسل حیوانی زندگی کی مختلف ارتقائی شکلوں کی ذخیرہ اندوزی ہوتی رہی ہے اور ان میں طبقات الارضی کے مختلف ادوار کی زندگی کے نمونے ڈھونڈے جاسکتے ہیں۔ دنیا میں اور کسی بھی جگہ اسے تعداد میں اتنے زیادہ اور زمانی طور پر اتنے وسیع عرصے پر پھیلے ہوئے مجترات نہیں ملے ہیں جسے پوٹھوہار سے ملے ہیں۔

پوٹھوہار مانس کے جیڑے کی ساخت انسان سے اس قدر شبابہ ہے کہ جو اسے انسان کا جد قرار دینے کے لئے قطعی قسم کا ثبوت ہے۔ اس کے بالائی جیڑے میں دانتوں کی گولائی انگریزی کے لفظ U کی شکل سے نہیں ملتی جو کہ غیر انسانی مانس کا خاصہ ہے۔ غیر انسانی مانس کے جیڑے کی بناوٹ انگریزی کے لفظ Y کی کوئی قدرے نوکدار شکل سے ملتی ہے۔ U پوٹھوہار مانس کے جیڑے کی شکل شلجی گولائی رکھتی ہے یعنی طرفین مسلسل باہر کو کھلتی جاتی ہیں۔ اس کی شکل یوں ہے S اس شکل کے باعث اس کا تالو پچھلی طرف سے چوڑ ہوتا چلا جاتا ہے۔ چہرہ قدرے باہر کو نکلا ہوا ہے۔ یعنی جیڑا آگے کو بڑھا ہوا ہے۔ خاص کر نچلا جیڑا۔

ناب چھوٹے اور انسانوں جیسے ہیں (ناب وہ نوکدار دانت ہیں جو کل چار ہوتے ہیں۔ انہیں پنجالی میں منسوب کتے ہیں، ان کی دائیں بائیں رُخ کی موٹائی آگے چھپے رُخ کی موٹائی سے زیادہ ہے۔ اور ان کی نوکیں قد سے چوڑی ہیں۔ داڑھوں کی چبانے والی سطح کے دندنے کوتاہ اور گول ہیں۔ داڑھ کے ظاہری حصے کی ساخت سادہ ہے۔ دودھاری دانتوں کی دونوں دھاریں نہایت واضح ہیں اور ناب اور سانس کے دانت بالکل انسانوں جیسے ہیں۔ جیڑے کی محراب انسان سے مماثل ہے غیر انسانی مانسوں سے اس کے دانتوں کا سب سے نمایاں فرق انیاب میں ہے۔ مانسوں کے ناب دیگر دانتوں کی نسبت زیادہ لمبے اور تیز نوک والے ہوتے ہیں۔ پوٹھوہار مانس کے ناب اُس کے ارد گرد کے دانتوں کے برابر لمبے ہیں اور اُن کی نوکیں تیز نہیں ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان سے چیر پھاڑ کا کام نہیں لیتا تھا بلکہ چبانے ہی کا کام لیتا تھا جیسا کہ انسانوں میں ہے۔ دیگر مانسوں کے دانت زیادہ موٹے موٹے اور مضبوط تھے۔ جب کہ اس کے دانت باریک اور نفیس تھے۔ پھر یہ کہ ان پر حفاظتی تہہ مانسوں سے زیادہ دیر تھی۔ دانتوں کی ان خصوصیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ پوٹھوہار مانس جنگلوں اور گیاہستانوں میں رہتا ہو گا۔ نرم نباتات کی خوراک استعمال کرتا ہو گا۔ اور گوشت غور نہیں ہو گا۔ گوشت خوری کا کوئی غلامی ثبوت بھی نہیں ملا۔

پاکستان میں پوٹھوہار کے علاقے میں ۱۹۷۵ء سے ۱۹۸۰ء تک پاکستانی سائنس دانوں نے امریکی اور برطانوی ماہرین سے مل کر جو کھدائیاں کی ہیں۔ اُن میں آزاد شیرداروں کے تقریباً اسی نمونے ملے ہیں۔ پوٹھوہار مانس کے دور میں پاکستان میں مانسوں کی چار انواع رہتی تھیں۔ ان میں ایک پوٹھوہار مانس ہی تھا۔ دوسرے کا نام شومانس (شواپتے کس) ہندو پوٹھوہار مانس کے نام پر رکھا گیا ہے۔ پوٹھوہار مانس کے وزن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ تقریباً چالیس پونڈ تھا۔ شومانس کا وزن اسی پونڈ تھا۔ ان کے علاوہ ایک اور نوع عظیم الیکل مانس (رجائی گنڈو پتے کس) نامی بھی یہاں رہتی تھی۔ اس کا وزن ۱۵۰ پونڈ تھا۔ اس کا زمانہ ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل سے لے کر دس لاکھ سال قبل تک پھیلا ہوا ہے۔

انسان کی جنم بھومی

مانس کے جتنے بھی مخدرات اب تک دنیا بھر میں ملے ہیں اُن میں پوٹھوہار مانس انسان کے قریب ترین ہے اور اس میں دوسری کسی بھی نسل سے زیادہ انسانی خصوصیات ہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر اور اُس کے

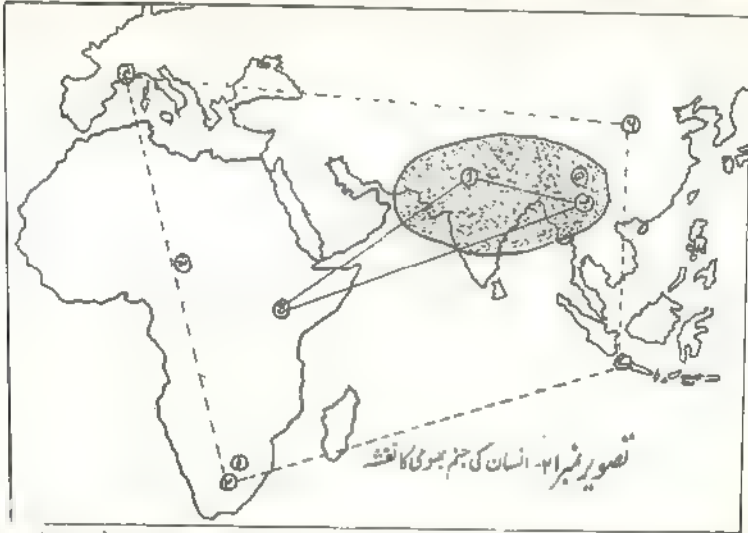
پیش نظر جس میں یہ دنیا میں رہتا تھا دو کروڑ سال قبل تا ۸۰ لاکھ سال قبل) یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ انسان کا ہی جد ہے جس میں وہ تمام باطنی اعصابی خصوصیات تھیں جنہوں نے خارجی حالات کے تقاضوں کے تحت اسے ترقی دے کر انسان بنادیا تھا۔ وہ حیوانی سرحد چھلانگ کر انسانی دائرے میں داخل ہو چکا تھا انسان کے منجرۂ نسب کو ہی نقطہ آغاز ہے۔ اگرچہ روٹیوں کے اعتبار سے ہرزندگی کے اعتبار سے انسانی زندگی گزارنے والی نسل کا آغاز ”کھڑے آدمی“ (ہومو ایکٹس) سے ہوتا ہے۔

یورپ کے پانچ بڑے ماہرین جنہوں نے افریقہ میں آثار کاویاں کرنے میں اپنی زندگیوں صرف کیں جنوبی مانس کو پیش نظر رکھ کر انسان کی جنم بھومی کے بارے میں اندازے لگاتے رہے۔ ڈارٹ، بروم، رابنسن، نیکی اور میری لیک کی تحقیقات اور دریافتیں یہ سمجھاتی ہیں کہ انسان کی جنم بھومی افریقہ ہے اور اس بات کے لئے وہ بنیاد دیتے ہیں جنوبی مانس کے بحرات کو جو افریقہ میں واقع تعداد میں اور قابل اعتماد حالتوں میں ملے ہیں۔ لیکن ان کے بعد بے شمار شواہد ایسے مل چکے ہیں جس سے یہ بات طے پا چکی ہے کہ پوٹھو ہار مانس (راما پتھ کس) جو جنوبی مانس سے سو کروڑ ڈیڑھ کروڑ سال پرانی مخلوق ہے، انسانیت کے دائرے میں داخل ہو چکا تھا۔ یورپ، امریکہ، چین اور دیگر ممالک کے ہم عصر مانس دان اس بات پر متفق ہیں۔ انڈیگو پیڈیا برٹینیکا کے مؤلفین اس بات پر متفق ہیں۔ انڈیگو پیڈیا امریکانائس بھی اسی موقف کو دہرایا گیا ہے۔ البتہ اسے حتمی تسلیم نہیں کیا گیا۔ چین کے نامور سائنس دان چیا لون پونے بھی رام مانس کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ حیوانی سرحد چھلانگ کر انسانی دائرے میں داخل ہو چکا تھا۔

اگر اس مخلوق کو انسانیت کا نقطہ آغاز تسلیم کیا جائے اور اس کے بعد کے ارتقائی منظر کو دیکھ بات تو سلسلے میں اب تک بے شمار ایسے شواہد مل چکے ہیں جن سے اعتماد کے ساتھ یہ بات کسی جا سکتی ہے کہ انسان کی جنم بھومی ایشیا۔ خصوصاً جنوبی ایشیا ہے۔ جیالان پونے ”مشرقی ایشیا، کا جنوبی حصہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

جنوبی ایشیا، بلکہ پورے ایشیا میں پاکستان وہ واحد خطہ ہے۔ جہاں سواچھ کروڑ سال پر پھیلتی ہوئی زندگی کے بحرات دریافت ہوئے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں ارتقاء کا سفر کروڑوں سال توڑ کے ساتھ جاری رہا۔ پھر ہمیں سے پوٹھو ہار مانس کے بھی بحرات ملے ہیں۔ اگر دنیا بھر میں جہاں جہاں پوٹھو ہار مانس کے بحرات ملے ہیں ان کے دور ترین مقامات سے لئے جائیں تو یہ کل تین مقامات ہیں۔ مغرب

یہ قلعہ ترمان کینیا ہے جو ۱۲۸۰ء جنوری میں عرض بلد اور ۳۵۰۲۱ مشرقی طول بلد کے سنگم پر واقع ہے۔ یہ جگہ بھیل و کٹوریہ کی خلیج کا وی رینڈو کے ساحل پر واقع ہے شمال میں بھارت میں زیریں سلسلہ ہمارے جسے خواک ہوتے ہیں۔ اس میں وہ مقام جو ۳۱ شمالی عرض بلد اور ۷۷ مشرقی طول بلد کے سنگم پر واقع ہے غالباً سنگدور۔ مشرقی پنجاب کے نزدیک کوئی جگہ ان ہجرات کی آماجگاہ تھا۔ مشرق میں شیلا ڈلانگ تان ہے جو چین میں صوبہ یینان کی کاسے لیوان کاؤٹی میں واقع ہے۔ ان سڑوں کو ملائیں تو جو کون بنتی ہے۔ اس کا مرکز پاکستان میں پنجاب کا علاقہ پوٹھوہار ہے۔ اس کے علاوہ اس میں سندھ کا خاصا علاقہ بھی ہے۔ دستیاب شواہد کے رتھا ذکے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ نسل انسانی کی جنم بھوی پاکستان ہے اور پاکستان کے اندر پنجاب ہے۔



دو سبب وہ نکون ہے جس کے اندر پوٹھوہار کے ہجرات ملے ہیں۔ اتنا وہ چوکور ہے جہاں جنوبی مانس کے ہجرات یا باقیات ملے ہیں جو ایک جیسی قدامت رکھتے ہیں۔ نقطے دار بیضوی علاقہ وہ ہے جسے چیا لان برٹن انسان کی جنم بھوی بتاتا ہے مذکورہ بالا شواہد اور ان کے تجزیے کی بنا پر ایسا باور کرنا غیر مناسب نہیں۔ ایک تو یہ بات کہ پاک پنجاب میں جو ان زندگی کی مسلسل سواچہ کروڑ سال پور دو باش کا ثبوت فراہم ہو چکا ہے۔ پھر پوٹھوہار مانس کے بھی واضح ترین ہجرات ہیں سے ملے ہیں۔ اتنا طویل عرصہ زندگی کا تسلسل اور وہ بھی ایک مخصوص و یقین خیزہ زمین پر اس بات کا خاصا برتاؤ ثبوت ہے کہ زندگی نے ارتقاء کی کئی منزلیں یہاں طے کیں اور پوٹھوہار مانس کا خورہ ہیں ہوا یہی ظہور انسان ہے۔ ہو سکتا ہے۔ ظہور انسان بیک وقت دنیا کے مختلف خطوں میں

ہوا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی ایک خطے میں ہوا ہو۔ پھر وہاں سے وہ مخلوق دنیا بھر میں پھیل گئی ہو۔ گو کہ پہلا نظریہ بھی سائنس دانوں میں خاصا مقبول ہے۔ لیکن کچھ بھی ہو۔ نسل انسانی کا اولین آغاز راپتھے کس سے ہی ہوتا ہے۔ جو آج سے دو کروڑ سال پرانی بات ہے۔ اس سے آگے جنوبی مانس ہے جس کے عروج کا زمانہ آج سے تیس لاکھ سال تا۔ ا لاکھ سال قبل ہے گو کہ اس کے شاہد ۸۰ لاکھ سال قبل کے بھی ملے ہیں۔ پھر کھڑا آدمی آتا ہے جو پندرہ لاکھ سال پرانا ہے۔ پھر باشعور باشعور آدمی یا موجودہ آدمی جو پچاس ہزار سال سے پرانا نہیں ہے۔ جدید انسان کے ظہور سے کم از کم ڈیڑھ کروڑ سال پہلے اوزار کا عمل دخل رہا ہے سب سے پہلی مخلوق نے اوزار بنائے نہیں ہوں گے بلکہ قدرت میں دستیاب چیزوں کو بطور ہتھیار استعمال کیا ہوگا۔ کوئی پتھر ٹھا کر درخت پر کسی پھل کو پکائی جانور کو دے مارا۔ ہو سکتا ہے یہ پہلا اوزار استعمال کرنے والا پھٹو طر مانس ہی ہو کیونکہ ٹوکس کا جانشین جنوبی مانس تو اوزار بنا بھی سکتا تھا۔ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اوزار کے استعمال سے ناواقف لوگ پہلے اوزار بنائیں اور پھر انہیں استعمال کریں۔ پہلے قدرت میں دستیاب چیزوں کو بطور اوزار استعمال کیا گیا پھر ضروریات کے تحت انہیں ترقی دی گئی ان پر شعوری غنت کی گئی اور مصنوعی اوزار وجود میں آئے۔ یقیناً کھڑا آدمی سالانہ قدرتی اوزار استعمال ہوتے رہے ہوں گے تب کہیں جاکے انسانی ہاتھ نے اسے خود بنانا سیکھا۔ وگا پوٹھوٹار مانس کے عہد میں مصنوعی اوزاروں کے نہ ملنے کی۔ یہی سب سے بڑی وجہ ہے کہ وہ اوزار بنانا نہ تھا۔ غرض استعمال کرتا تھا۔

جنوبی مانس

جنوبی مانس (آسٹریلوی تھے کس) وہ عمومی نام ہے جو ان تمام فحرات کو دیا گیا ہے جو براہ راست انسان کی جذبی قطاریں آنے والی اس مخلوق کی باقیات ہیں جو آج سے تقریباً اسی لاکھ سال قبل سے لے کر پندرہ لاکھ سال قبل روئے زمین پر موجود تھی۔ یہ پوٹھوٹار مانس یا رام مانس کی جانشین تھی۔ اس کی کھوپڑی تقریباً گول تھی اور بتیلا کے قریب اس کی وقعت زیادہ تھی۔

۱۹۸۰ء کی دہائی تک اس کے ایک ہزار ہجرات صرف جنوبی افریقہ سے دستیاب ہو چکے تھے۔ پہلے پہل تو ہر نئے ملنے والے ڈھانچے کو ایک نئی نسل یا قسم کا نام دیا گیا۔ لیکن بتدریج تحقیقات نے ثابت کیا کہ جنوبی مانس کے جملہ شاہد بنیادی طور پر دو قسموں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں۔ ایک کو انہوں نے افریقی جنوبی مانس (Australopithecus) کہا۔

افریکانس کا نام دیا جو کہ چھوٹے تذکارے کا ایک تھا۔ اس کو بعد میں نازک اندام جنوبی مانس کہا گیا۔ دوسرے کو گرانڈیل جنوبی مانس (آسٹریلوی تھے کس روئس ٹس) کا نام دیا گیا۔ اس کا قد بڑا اور جسم بھاری تھا۔ اس کے ماع کا حجم بھی بڑا تھا۔ بعض ماہرین نے ان دو قسموں کو دو باقاعدہ الگ قسمیں ماننے کی بجائے ایک ہی قسم کے ز اور مادہ بھی قرار دیا ہے۔ لیکن یہ رائے زیادہ تسلیم نہیں کی گئی۔

جنوبی مانس کا دنیا میں کہیں بھی ملنے والا سب سے پہلا تجربہ تو انگلینڈ ہے۔ جنوبی افریقہ کی یونیورسٹی آف وٹ واٹر سرینڈ (WITWATERSRAND) جو ہانز برگ کے پروفیسر آف انالومی پروفیسر رینڈاٹ نے ۱۹۲۴ء میں جو ہانز برگ سے جنوب مغرب کی طرف دو سو میل دور اور ریکرلے شہر سے اتنی میل شمال کی طرف تو انگل کے مقام پر ریلوے سٹیشن کے قریب چومنے کے پتھر کی کانوں سے ایک متحجر کو پڑی گا۔ یہ کھوپڑی انسان اور انسان نما مانس کی درمیانی کڑی تھی۔ یہ ایک بچے کی کھوپڑی تھی اور اس کو "تو انگل بچہ" تو انگل بے بی کا نام دیا گیا۔ اس کے دانت مانس بچہ کی نسبت انسانی بچے سے زیادہ ملتے جلتے تھے۔ اس مخلوق کو پروفیسر ڈارٹ نے افریقی آسٹریلوی مانس کا نام دیا یعنی یہ وہی "نازک اندام جنوبی مانس" تھا۔

بعد میں ۱۹۳۹ء میں ڈانسوال (جنوبی افریقہ) میں مزید تجربات ملے جو چومنے کے پتھر کی چٹانوں میں مدفون تھے۔ چند سالوں کے اندر اندر اس مخلوق کے مختلف اعضا کے کافی تجربات مل گئے جن میں بچوں اور بڑوں کی منفرد کھوپڑیاں، بالائی اور پچھلے جبرٹے۔ دانتوں کے بے شمار نمونے۔ بازوؤں اور ٹانگوں کے ہڈی سارے تجربات، آسن کی ہڈیاں وغیرہ۔ غرض کہ اتنی زیادہ تعداد میں اور اتنے مختلف جسمانی اجزاء کی پتھرائی ہوئی ہڈیاں ملی ہیں کہ جنوبی مانس کی مکمل تصویر سامنے آگئی ہے۔ اس کی نمایاں خصوصیات کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ اس کی دماغی گنجائش موجودہ انسان کے مقابلے میں کافی کم تھی۔ نازک اندام جنوبی مانس کی دماغی گنجائش اوسطاً ۴۴۰ کیوبک سنٹی میٹر (کسم) تھی اور گرانڈیل کی ۵۱۹ کیوبک سنٹی میٹر سے لے کر ۹۰۰ کسم تک تھی۔ اول تو کہ کچھ کھوپڑیاں ملی ہیں اور دوسرے کی چار۔ واضح رہے کہ موجودہ انسان کی دماغی گنجائش ۱۲۰۰ سے ۱۵۰۰ کیوبک سنٹی میٹر تک ہے اور موجودہ چپانڈی کی ۳۰۸-۳۷۹ کسم ہے۔

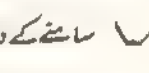
۲۔ اس کے جبرٹے بھاری بھر کم اور آگے کوڑھے ہوئے تھے۔

۳۔ ان کی داڑھیں اور دودھاری دانت بڑے ہیں لیکن انکے دانت اور ناب (موٹے) واضح طور پر

چھوٹے ہیں۔

۴۔ اس کی آسن کی ہڈیوں کا ڈھانچہ اور بازوؤں اور ٹانگوں کی ساخت ابتدائی انسانی اسلوب پر تھی۔ لیکن انسانی اسلوب پر نہ تھی۔

۵۔ کھوپڑی کی ساخت ایسی تھی جو جدید مانس سے کئی اعتبار سے مختلف ہے۔ مثلاً کھوپڑی کی اونچائی زیادہ تھی۔ اس کے عقبی حصے کا اُبھار نیچے کو تھا۔ کھوپڑی کا منجلا حصہ مثلاً جبڑوں کی ساخت جدید مانس سے مختلف تھی اور ابتدائی انسانی مانسوں سے قریب تھی۔ یہ سارے اور دیگر خصائص اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں کہ یہ غنوق کھڑے ہو کر چلتی تھی اور اس کی چال قدیم انسان کے قریب تھی۔ اس خیال کو مزیت تقویت آسن کی ہڈیوں سے ملتی ہے۔ جو اس بات کی زبردست تائید کرتی ہیں کہ لوگوں سب خصوصیات میں سے کوئی ایک بھی مانس میں نہیں پائی جاتی تھی۔ صوف بھی نہیں بلکہ جو بی مانس کے جتنے بھی آسن کے ڈھانچے ملے ہیں وہ سب کے سب اس بات کی تائید کرتے پلے جاتے ہیں کہ ان اعضا کا مالک دو ٹانگوں پر کھڑے ہو کر چلتا تھا اور اس کی چال کا انداز اولین نسل انسانی کے اسلوب پر مشابہ۔

۶۔ نازک اندام جنوبی مانس کے دماغ کے حجم اور جسم کی جسامت کا باہمی تناسب تقریباً وہی ہے جو انسان کے دماغ اور جسم کا ہے اس کی کھوپڑی میں سے ریڑھ کی ہڈی گزرنے کے لئے سوراخ کھوپڑی کے مرکز کے نزدیک ہے جب کہ موجودہ مانسوں اور قدیم مخرج مانسوں کے ملے یہ فاصلہ زیادہ ہوتا ہے اس کا چہرہ آگے کو بڑھا ہوا ہے لیکن یہ قدیم و جدید مانسوں جیسی لمبوتری تھو متقی کی شکل کا نہیں اس کے دانت بھی انگریزی حرف یو کی شکل کے نہیں ہیں۔ بلکہ قدرے گول غراب جیسے ہیں یعنی اس طرح  ساننے کے دانت جبڑے میں عموداً جڑے ہیں اور ناب چھوٹے ہیں اور مانسوں کے برعکس دوسرے دانتوں سے آگے بڑھے ہوئے نہیں ہیں۔ ناب اور دودھاری دانتوں کے درمیان فاصلہ نہیں ہے اور سامنے کے اوپر والے دانت پچھلے پچھلے دودھاری دانتوں سے مل کر چیزوں کو کچاڑنے والی زنجیر نہیں بناتے۔ ان کے دودھ کے دانت بعد میں آنے والے انسانی مدارج کے مماثل ہیں اور مانسوں سے یکسر مختلف ہیں۔

۷۔ نازک اندام جنوبی مانس کی کھوپڑیوں کے مقابلے میں ٹانگوں اور بازوؤں کے کم ہونے ملے ہیں۔ لیکن اس

کے کندھوں کے جوڑے اپنے آپ میں وہ تہاتے ہیں کہ یہ غلوں اور چڑھنے کے لئے نہایت موزوں تھی۔
 پچھلے اعضا یعنی ٹانگوں اور پیروں کی ہڈیاں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ یہ جاندار دو پاؤں پر کھڑے ہو کر یا آدھا
 کھڑا ہو کر چلتا تھا اور چال موجودہ مانسوں کی کبھی کبھی کی دوپاؤں سے زیادہ مستحکم اور مستقل نوعیت کی
 تھی۔ اس بات کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس کے کوٹھے کی ہڈی کا پیل نیچا ہے اور کچھلی طرف سے پھیلا ہوا
 ہے اور اس میں وہ مخصوص کٹاؤ بھی ہے جو انسانی کوٹھے کی اس ہڈی کا خاصہ ہے۔ اس کے آسن کی ہڈی
 کا خلا بڑا ہے جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کے پیٹ سے جن بچوں کو جنم لینا ہے ان کے سہلے ہیں
 یہ دیگر مانسوں سے ایک نمایاں فرق ہے۔

۸۔ مختلف شواہد سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ نازک اندام جنوبی مانس کا قد تقریباً پانچ فٹ ۵ انچی میٹر تھا۔
 اور اس کا وزن ۲۵ سے لے کر ۵۵ کلوگرام تک تھا۔

۹۔ گرانڈیل جنوبی مانس بھی مندرجہ بالا میں سے اکثر صفات اپنے اندر رکھتا تھا تاہم اس کی کھوپڑی کا حجم
 زیادہ تھا یعنی ۱۰۰ گرام تک تھا۔

اس کی گردن کے پٹے زیادہ ترقی یافتہ تھے اور اس کا ہرہ نسبتاً زیادہ چوڑا اور چپٹا تھا۔

۱۰۔ گرانڈیل مانس کے دانتوں کی غراب نازک اندام سے کئی لحاظ سے مختلف تھی۔ اس کی داڑھیں زیادہ
 چوڑی تھیں اور اس کے پچھلے جبڑے کے دو دھاری دانتوں کی دونوں نوکیں زیادہ نمایاں تھیں لیکن اس
 کے سامنے کے دانت نازک اندام مانس کے انہی دانتوں کی نسبت چھوٹے تھے۔ اس کے انباب مخروطی
 ہیں اور بعد میں آنے والی انسانی نسلوں سے مماثل ہیں۔ جب کہ نازک مانس کے یہی دانت بیدھے
 اور متناسب تھے۔ دانتوں کی یہ سب خصوصیات نیز ان کی خوردبینی ساخت یہ ظاہر کرتی ہے کہ ان کے
 چبانے کے دانتوں کا رقبہ زیادہ تھا اور ان کے جبڑوں کی طاقت کامرکز داڑھوں اور دو دھاری
 دانتوں پر تھا۔

۱۱۔ بیشتر ماہرین دونوں کی پال کی یکسانی پر متفق ہیں گو کہ بعضوں نے گرانڈیل کو درختوں پر چڑھنے کے زیادہ
 اہل بتایا ہے۔ تاہم اکثریت کی رائے یہی ہے کہ نازک اور گرانڈیل دو مانس زمین پر رہتے تھے اور آگے
 کھڑے ہو کر چلتے تھے۔ بلکہ یون (پچھتر فیصد) کھڑے ہو کر چلتے تھے۔

گزشتہ سالوں میں جنوبی مانس کی مزید ہڈیاں ملی ہیں جو نوے افراد کے جسمانی اعضا ہیں جن میں مکمل

کھوپڑی، پچلا جڑا، دانت، کندھے کی ٹوٹی ہوئی ہڈیاں۔ بازو، ہاتھ، کولے کی ہڈیاں، ٹانگیں اور پاؤں شامل ہیں ان میں ہر عمر اور ہر دو صنف کے اعضا شامل ہیں۔

ان کی کھوپڑی کی نمایاں خصوصیات میں اُمجری ہوئی ناک، منڈی کے اُچھاڑ کا نہ ہونا، چوڑی اور کم خرابی کھوپڑی اور چھوٹی پیشانی شامل ہیں۔ جن سے اُن کی آنکھیں مانس جیسی لگتی ہیں۔ لیکن اُس کی دماغی گنجائش ۱۰۰ کیو کس سنٹی میٹر ہے جو کسی بھی انسان نما مانس سے زیادہ ہے بعض افراد کی ہمنوں کا استخوانی اُچھاڑ نمایاں نہیں۔ دانوں کی ساخت انسانی شکل سے زیادہ قریب ہے۔ دماغ کی بنیاد کے نیچے بڑا قلا پیشانی کے زیادہ قریب ہے اور مانس کی نسبت بہت نیچے ہے جس سے دو پایہ ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کی مزید تائید کھون کے ڈھانچے سے ہوتی ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مانس نہیں ہے۔ انسان کی ابتدائی شکل ہے۔

جنوبی مانس طویل عرصہ زندہ ہے۔ گو کہ اس نسل کا آغاز اسی لاکھ سال قبل سے تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اس کے واضح نمونے اڑتیس لاکھ سال پرانے ہیں اور آخری پندرہ لاکھ سال بلکہ دس لاکھ سال قبل کے زمانے تک پائے جاتے ہیں چند نمونے اس سے بھی کم پرانے ہیں۔ جب کوئی نئی نسل ظہور میں آتی ہے تو اس کے اسلاف کی نسل بھی لاکھوں سال تک ساتھ ساتھ چلتی رہتی ہے اور طویل تاریخی عمل میں معدوم ہوتی ہے اس طرز کا زمانی سبب از تمام ہانڈاروں کی نسلوں میں ملتا ہے۔ اس نئے ظہور انسانی کے یقین میں یکا یک پن سے پہچانا ضروری ہے۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ سلف انسانی کا سلسلہ قابل آدمی، ”سے شروع ہوتا ہے۔ جن سے کھڑے آدمی“ نے جنم لیا اور اس سے باشعور آدمی نے اور پھر باشعور باشعور آدمی نے یعنی جدید انسان نے جنم لیا۔

اصولی طور پر ظہور انسانی کا ارتقاء قابل آدمی، کے ظہور سے کہیں پہلے ہو چکا ہوگا۔ قابل آدمی وہ نسل ہے جس کے اعضا سٹراڈسٹرینگی کو ۱۹۶۰ میں آڈووائی گھاٹی سے ۲۷ میٹر دور اور اس سے ۶۰ میٹر جنوب

کھدائی سے ملے تھے۔ یہی افراد کے حجرات تھے۔ ان کو انہوں نے قابل آدمی (HOMO HABILIS)

کا نام دیا تھا۔ یہ سترہ لاکھ سال قبل کی مخلوق ہے۔ چیا لان پو کا خیال ہے کہ ارتقائی تبدیلیوں کے زمانی پیمانے کی وسعت کو دیکھیں تو ظہور آدم قابل آدمی سے بہت پہلے ہو چکا ہوگا۔ وہ کہتا ہے:

”اس حقیقت کے پیش نظر یہ کہنا بجائے کہ تاریخ انسانی کوئی تیس لاکھ سال پرانی ہے“

پہنچو بارہا انسانی دائرے میں تو داخل ہو چکا تھا لیکن وہ مانی صفات سے آزاد نہ تھا۔ دوسرے نفلوں میں مقداری تبدیلیوں کی توانہا ہو چکی تھی لیکن کیفیت تبدیل نہیں ہوتی تھی۔ ابھی وہ پورا انسان نہیں تھا۔ اب یہاں جنوبی مانس کی شکل میں وہ مرحلہ آچکا تھا جہاں، انقلابی تبدیلی رونما ہوئی اور یہ پورا انسان — گوکہ پسماندہ — اپنی شکل میں سامنے آچکا تھا۔

اس مانس اور انسان میں وہ کیفیت فرق کیا ہے جو دونوں کو جدا کرتا ہے۔ میرے خیال میں یہ فرق مندرجہ ذیل خصوصیات میں ظاہر ہوتا ہے:

۱۔ جسمانی ساخت یعنی اعضاء (اناٹومی) میں اندرونی انقلاب۔ جس کی بدولت وہ چوپایہ سے دوپایہ بن چکا تھا۔

۲۔ شعور کی ترقی کا وہ مرحلہ جب وہ قدرتی اشیاء کو بطور اوزار استعمال کرنے کی بجائے اوزار بنانا سیکھ گیا تھا۔

۳۔ سماجی شعور کا وہ مرحلہ جہاں وہ جمہور کی شکل میں کسی ایک مقام پر پھرتا رہنا سیکھ گیا ہوگا کسی غار میں کسی دریا کے کنارے یا کسی اور محفوظ اور سفید مقام پر۔

اس کے بعد آگ کے استعمال نے اس کے شعور کو مزید ترقی دی ہوگی۔ غالباً اسی مرحلے پر اس کا نطق بھی اپنی انتہائی اولین شکل میں تخلیق ہوا ہوگا کہ اگر آگ کو جلتے رکھنا ہے، اوزاروں کو بنانے کا طریقہ بچوں کو بتانا ہے تو کچھ صوتی اشارے کرنے ضروری ہوں گے۔ انہی ضرورتوں نے نطق کو، یہ سچا دیکھا ہوگا یہ بعد کی چیز میرے خیال میں پھر مقداری تبدیلیوں کے ذیل میں آتی ہیں۔ جو ہر تبدیلی تو اعضاء کی قلبی ماہیت اور اوزار سازی کے شعور کے ساتھ ہی واقع ہو چکی تھی۔

اب اس بحث کی روشنی میں جنوبی مانس کو دیکھیں تو تیس لاکھ سال پرانا زمانہ اس کی بھرپور زندگی کی شہادت دیتا ہے۔ آٹھ دوائی گمانی اور کوبی فور سے ڈھیروں پتھریلے اوزار ملے ہیں۔ جن کی عمر ساڑھے سترہ لاکھ سال ہے۔ ان میں کھلڈی اور پھری چاقو قسم کے اوزار ملے ہیں جو پتھر کے بنے ہیں۔ ان کے علاوہ جانوروں کی کٹی ہوئی ہڈیاں بھی ملی ہیں جو ظاہر کرتی ہیں کہ ان سے گوشت کاٹنے کا کام لیا جاتا تھا۔

آٹھ دوائی میں ان لوگوں کی اجتماعی رہائش کا بھی ثبوت ملا ہے۔ یہاں پتھروں کو ایک دائرے میں لگایا گیا ہے۔ پتھر بیس پر پتھروں کے اوزار ملے ہیں اور جانوروں کی ہڈیاں بھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ

گردنوں کی شکل میں بار بار اس جگہ پٹختے ہیں۔ یہ اُن کا ”گھر“ یا ”گاوں“ تھا۔

شواہد کے مطابق اس مخلوق کا اولین زمانہ توجنگلات سے پُر معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں آب و ہوا گرم ہو جانے کے باعث جنگلات چھوٹے باختم ہو گئے ہوں اور زیادہ میدانی اور گیاہستانی علاقہ رہ گیا ہوگا۔ کچھ جنگلات کے کم ہونے کے باعث اور کچھ اپنے فیصلے سے مانس درخت کو نرک کر کے زمین پر آئے۔ اول اول خوراک کی فراہمی کے لئے ہتھیار استعمال کئے۔ اوزار کے استعمال نے اُسے مجبور کیا کہ ہاتھوں کو چلنے کے لئے استعمال نہ کرے۔ پاؤں پر چلنا اس کے رجحان میں تھا ہی، اس ضرورت نے اُس کو پہنایا اور وہ دوپایہ بن گیا۔ اوزار حامی نے اُس کے دماغ کو ترقی دی۔ دماغ کی ترقی نے اوزاروں کو ترقی دی یعنی اُس نے خود اوزار بنانے شروع کر دیئے۔ زیادہ ترقی یافتہ اوزاروں نے پھر ذہن کو مزید بلاغی دماغ کی رتی اور اوزاروں کی ترقی کے باہمی جدلیاتی تعامل نے اُس نسل کی اجتماعی ترقی کو آگے بڑھایا۔

چار سے لے کر پانچ فٹ تک کے قد کا یہ انسان ۱۰۰ سے لے کر ۵۰ پونڈ وزن رکھتا تھا۔ دوڑتے وقت مرنین کو جھوٹا ہوا چلتا، مگر چلتے وقت چھوٹے چھوٹے قدموں سے چلتا۔ یہ گوشت خور تھا۔ جانور کا شکار بغیر ہتھیار کے کرتا تھا۔ صرف جانور کی عادات کا علم اور گھات لگانے کا فن جان کر کام چلا لیتا تھا۔ غافوں میں یا قدرتی پہاڑی چھجوں کے نیچے عموماً ٹپکھتا تھا۔

اس دور کی اپنی سائنس بھی تھی اور فلسفہ بھی تھا۔ اس کا فلسفہ صرف دھاتوں سے عبادت تھا اپنی زندگی کی حفاظت اور خوراک کا حصول موتم کی غارت گری سے محفوظ رہنے کے لئے پناہ گاہوں کی تلاش جنگلی جانوروں اور درندوں سے بچنے کے لئے جل کر رہنا اور خوراک کی تلاش کے لئے نباتات کا کچھ علم اور شکار کے جانوروں کی عادات کا علم۔

سائنس صرف اتنی تھی کہ اوزار کس طرح استعمال کرنے میں اور چھریہ کس کس طرح بنانے میں اس نسل کی ساری جہت انگیز ترقی کا راز اس کی اوزاروں سے وابستگی میں ہے۔

اس دور کی جتنی بھی باقیات ملی ہیں اُن سے کسی قسم کی مذہب کے شواہد نہیں ملے۔

سن تذکرہ کو ختم کرنے سے پہلے صحتی طور پر اسی دور کی بلکہ اس کے آخری زمانے سے تعلقہ — تقریباً بیس لاکھ سال تا دس لاکھ سال پرانی — ایک مخلوق کا ذکر کر دیا جائے۔ یہ تھی پیرن تھروپس۔ اس نسل نے اوزاروں سے تعلق پیدا نہیں کیا اور یہ ترقی نہ کر سکی اور معدوم ہو گئی یہی انجام اُن تمام انسانی مانسی

نسوں کا ہوا جو اوزاروں سے دور رہیں۔ رابرٹ بروم ایک ماہر نجرات تھے جو افریقہ میں کام کرتے تھے۔ انہوں نے نجرات ڈھونڈتے جن کو پیرن تھرو پیس — ”قریب انسان نما مانس“ کا نام دیا یہ مانس دو ٹانگوں پر چلت تھا۔ اس کا قد پانچ فٹ سے بھی زیادہ تھا اور وزن ۱۳۰ پونڈ سے لے کر ۱۵۰ پونڈ تھا۔ اس کی کھوپڑی اور جڑے بڑے تھے۔ دانتوں کی ساخت بتاتی ہے کہ سبزی خورد ہو گا یہ جنوبی مانس سے زیادہ بڑا اور تھکا تھا۔ یہ اوزار کے استعمال سے نابلد تھا۔ اس نے ارتقاء کی منزلیں طے نہ کر سکا اور معدوم ہو گیا۔ آلاڈوائی کھائی میں ”قریب انسان نما مانس“ کے بیس لاکھ سال پرانے اعضاء ہیں اور تنزانیہ میں جمیل نارٹان کے پاس پانچ لاکھ سال پرانے اس پندرہ لاکھ سال کے عرصے میں اس مخلوق نے ارتقاء کے آثار ظاہر نہیں کئے جب کہ اس کے ہم عصر جنوبی مانس نے تاریخ ساز نرتی سے اپنے آپ کو ہمنما کر کیا۔ ابتدا میں اس کا قد چھوٹا تھا۔ کچھ سالوں میں اس کا قد کاٹھ بڑا ہو گیا اور وہ انسان کے قریب آ گیا۔

ارتقاء کا مرحلہ

مانس کس طرح ترقی کر کے انسان بن گیا

مغربی ماہرین ارتقاء نے انسانی کے اسباب عموماً خارجی بتاتے ہیں مثلاً زمین کی پرتوں کا ٹھہرنا لاوے کا زمین میں سے پھٹ پڑنا۔ آب و ہوا میں سے مٹی کا کم ہو جانا۔ مگر یہ اسباب اپنی حد تک ناکافی ہیں۔ کیونکہ یہ ضروری ہے کہ تبدیلی کے لئے مخلوق کے جسم کے اندر بھی تبدیلی کے اسباب موجود ہوں جو ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ بدلتے ہوئے خارجی حالات کے دباؤ کے تحت اپنے آپ کو تبدیل کر سکیں اور حالات کے ساتھ مطابقت اختیار کر سکیں۔ جدیدیات کا سادہ سا اصول ہے کہ خارجی حالات تبدیلی کی شرائط یا ماحول ہیں اور اندرونی اسباب تبدیلی کی بنیاد ہیں اور یہ کہ بیرونی اثرات اندرونی اسباب کے ذریعے ہی عمل پدیں ہوتے ہیں۔

طبعی سائنس کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والے سائنس دان بھی بعض اوقات عین نقطہ نظر کے حامل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بہت سارے طبعی شواہد سے جب نتیجہ نکالتے ہیں تو عین سوچا کہ وجہ سے غلط نتائج کا شکار ہو جاتے ہیں۔ بہر حال حیات و کائنات کے بارے میں جدیدیاتی نقطہ نظر کئے

دے ماہرین کے نزدیک مانس سے انسان تک پہنچنے میں غنت کے کردار کو مرکزی اور بنیادی عنصر تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ غنت اوزار کے استعمال اور اُن کے بنانے کی شکل میں بھی ہوئی اور دیگر متعلقہ شکلوں میں بھی۔ مندرجہ ذیل باتیں اس انقلابی تبدیلی کے لئے ضروری ہیں:

۱۔ مانس سے انسان کی سطح تک ترقی کرنے والے لوگ اپنی زندگی کا کچھ حصہ لازماً زمین پر رہے ہونگے۔ جس میں انہوں نے درختوں کی زندگی کے طور پر بقول کو چھوڑ کر زمینی زندگی کے مطابق اپنے تئیں ڈھار ہوگا۔ درختوں پر چلنے کی نسبت زمین پر چلنے کا وقت زیادہ دیر ہوگا۔ جس میں لازمی طور پر اُن کے ہاتھ آزاد ہوئے ہوں گے۔

۲۔ بیٹھ بھی سکتے ہوں گے جس میں اُن کے ہاتھ آزاد رہتے ہوں گے اور کبھی کبھی سید کھڑے ہوتے ہوں گے یا دوپاؤں پر چلنے بھی ہوں گے جس سے ہاتھوں کو چلنے کے عمل سے آزادی ملی ہوگی۔

۳۔ قدرتی اشتیاء کو بطور اختیار استعمال کرنے سے واقف ہو گئے ہوں گے مثلاً چھڑی یا پتھر کو اپنے دفاع یا خوراک کے حصول کے لئے استعمال کرنا۔

۴۔ اُن کے ذہن کم از کم اتنی ترقی مزور کر گئے ہوں گے کہ معروضی دنیا سے کچھ نہ کچھ تاثرات قبول کرنے اور انہیں تصورات کی شکل میں ڈھال دیں۔ چاہے وہ تصورات کتنے ہی جلدے اور مجذوبے ہوں۔

۵۔ سامنے کی طرف سیدھا دیکھ سکتے ہوں گے جس سے اُن کا محیط بصارت وسیع ہوا ہوگا۔ اور وقت مشاہدہ میں اضافہ ہوا ہوگا۔

۶۔ اپنے ہیکوں کی طویل عرصے تک نگہداشت کرتے ہوں گے جس کے نتیجے میں انہیں بڑوں کے تجربے سے سیکھنے اور ذہن کو ترقی دینے کے مواقع ملتے ہوں گے۔

۷۔ نسلوں کی افزائش اس مرحلے پر پہنچ گئی ہوگی کہ ایک ایسی آبادی وجود میں آگئی ہوگی جس میں وہ لوگ اجتماعی طور پر رہتے ہوں گے۔ انسان تمام جانداروں میں سب سے زیادہ اجتماعیت پسند ہے۔ اس لئے یہ باور کرنا محال ہے کہ ہماری انہی اسلاف اجتماعیت پسند نہیں ہوں گے۔ انسان یقیناً غیر اجتماعیت پسند مانس اقسام کے سلسلے سے تعلق نہیں رکھتا۔

۸۔ یقیناً پوروں کی خوراک کے علاوہ گوشت بھی کھایا ہوگا۔ اولین اوزار ساز یعنی جنوبی مانس شکاری اور گوشت خور تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک کروڑ سال قبل کینیا مانس پتھر کے ذریعے بڑیوں کی ٹوڑ کیر وغیرہ دیکھ

نکلنے کا فن جانتے تھے۔

۹۔ آواز اور جسمانی حرکات کو اظہارِ اند کے لئے استعمال کرتے ہوں گے۔ یعنی یہ اُن کی صلاحیتِ گفتگو تھی جسے کتنی ہی پیمانہ اور وقت طلب ہو۔ یہ زبان کی ضروریات تھی۔

ان اندرونی اسباب کے علاوہ خارجی اسباب بھی تبدیلی کے لئے لازمی ہیں کیونکہ خارجی اسباب کے بغیر بھی تبدیلی ناممکن ہے۔ حقیقت کے صرف ایک رخ کو تسلیم کرنا اور دوسرے کو نظر انداز کرنا صداقت سے آنکھیں پیرا نہیں ہے۔

۱۰۔ مانس کے انسان بننے کے جو خارجی عوامل بتائے گئے ہیں اُن میں کئی قسم کی تفصیلی توضیحات ہیں لیکن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ موسم میں تبدیلی واقع ہوگئی موسم میں تبدیلی کے متفرق نظریات ہیں سے سب سے زیادہ مقبول زمین کے بہت سارے حصوں پر برف کی تہہ چڑھ جانے کا نظریہ ہے جسے ”برف بندی“ کہنا چاہیے۔ برف بندی متعدد بار ہوئی اور یہ برف متعدد بار پگھل۔ ان زبردست تبدیلیوں کے دوران صرف وہی نسلیں زندہ بچ سکتی تھیں۔ جو حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال سکتی تھیں اور نئی سمتوں میں ترقی پاسکتی تھیں۔ اولین اوزار ساز نسلوں کے شاہد میں لاکھ سے ہیں لاکھ سال قبل کے دوران ہی ملے ہیں۔ اس سے پہلے نہیں۔ یہ زمانہ قدیم ارضیات میں عظیم تر تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ نسبت کسی اور زمانے کے اور اسی عہد کی عظیم ”جدوجہد برائے بقا“ میں مانس نسلوں نے وہ عظیم انقلاب برپا کیا جس میں انسان ظہور میں آیا۔ یوں انسانی باقی تاریخ کا ابتدائی دور عسرت اور جدوجہد برائے بقا سے عبارت ہے۔

طریقہ تعلیم

حقائے اصل کا قانون اس طرح سے عمل کرتا رہا ہے کہ کسی بھی ایک نوع کی جتنی بھی اولادیں ہوئیں وہ کبھی بھی ساری کی ساری پروان نہیں چڑھیں۔ اُن میں سے بے شمار بچے اندرونی کمزوریوں اور بیرونی نامساعد حالات کے دباؤ کے تحت ختم ہو گئے۔ کئی بچے جنین کی حالت ہی میں فنا ہو گئے، کئی بچپن، بچپن میں اور کئی بچپن میں۔ البتہ کچھ ضرور ایسے تھے جو جوان ہوئے بالغ ہوئے اور انہوں نے پھر اپنے بچوں کو جنم دیا۔ بلوغت سے پہلے مر جانے والوں میں کوئی نہ کوئی ایسی اندرونی کمزوریاں ضرور تھیں کہ وہ خارجی مشقت

کے زور سے متھ ہو گئے اور ان مشکلات سے جنگ کرتے ہوئے اپنے آپ کو حالات کے تقاضوں کے تحت ڈھلتے ہوئے زدہ بچ بچنے والوں میں ضرور کچھ ایسی اندرونی خصوصیات تھیں جنہوں نے ان میں مقابلے کی بہتر صلاحیت پیدا کی۔ حالانکہ راہ میں مرحلے والوں اور بچ بچنے والوں کی نوع ایک ہی تھی بعض افراد کے والدین بھی مشترک ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان فانی اور باقی کردہ ہوں میں ضرور کوئی نہ کوئی امتیازی صفات تھیں جو ایک کی تباہی اور دوسرے کی بقا کا باعث بنیں۔ یہی صفات بقائے اصلح کی بنیاد ہیں۔ ان صفات کی ایک فردی خصوصیت یہ بھی تھی کہ یہ وراثتاً قابل انتقال تھیں۔ یہ صرف و بعض اتفاق نہیں تھیں۔ یوں درجہ بہ درجہ ایک نوع مقداری تبدیلی سے ہمکنار ہوتی رہی اور زبردست جدوجہد نے اسے انقلابی تبدیلی سے ہمکنار کر دیا۔

پارٹی مخلوقات کے معدوم ہو جانے کا ایک تو یہی طریقہ تھا کہ جب حالات بدل گئے اور وہ اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق نہ ڈھال سکیں تو فنا ہو گئیں۔

ایک طریقہ تعلیم کا یہ بھی رہا ہے کہ ایک مخلوق کی اولادیں تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ اپنے آپ کو تبدیل کرتی رہیں اور بچ بچنے والیوں کی تعلیم جب کہ ان کے بے شمار ہم نسل راہ ہی میں فنا ہو گئے۔ بچ بچنے والوں کی اندرونی صفات کے علاوہ خارجی اعضا میں بھی اتنا فرق پیدا ہوتا گیا کہ وہ اپنے اجداد کے مماثل نہیں ایک وقت آگیا کہ پوری نئی نسل اپنے اجداد کی پوری نسل سے ممتاز نظر آنے لگی۔ یوں ایک نسل معدوم ہو گئی اور اس کی جگہ ایک اور نسل نے لے لی۔ گو کہ یہ ان کی جمعی ہوئی تھی۔

ایک تیسرا طریقہ یہ بھی رہا ہے کہ کوئی ایک طاقت ور مخلوق کسی دوسری مخلوق کا قتل عام شروع کر دیتی ہے اس کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں نسلیں تقریباً ایک درجہ حیات کی مخلوقات ہوں ان کے رہن سہن کے گیارہ ہستان جنگلات میدان وغیرہ قریب قریب ہوں یا مشترک ہوں۔ ان میں خوراک کی قلت ہوئی ہو اور یوں غاصت اور پھر لڑائی جنگ شروع ہوئی ہو۔ جس کا طریقہ یہ رہا ہو گا کہ طاقتور مخلوق کے افراد نے کمزور خالین کو جھال دیکھا، حملہ کیا اور مار دیا۔ اس طرح ہزاروں برس میں بلکہ شاید لاکھوں برس میں ایک عنسوق معدوم ہوئی ہوگی۔ یہ طریقہ تاریخی میں رہا تو ہے مگر بہت کم زیادہ تر پہلے طریقوں سے ہی نسلیں معدوم ہوئی ہیں۔ بہر حال ماہرین کا خیال ہے کہ نازک اندام جنوبی مانس کی پوری نسل کو ہزاروں سالوں میں گراؤ میں جنوبی مانس نے چن چن کر مارا ہے اور ختم کیا ہے۔

گمشدہ کڑی

اگر انسان قدیم مانس سے ترقی پا کر بننا ہے تو پھر مانس اور انسان کے درمیان رابطے کی کڑی کون سی ہے۔ وہ کون سی مخلوق ہے جو آدمی مانس اور آدمی انسان حتیٰ کہ یہ سوال ماہرین کے درمیان ایک خود ساختہ مفرضے کے طور پر چل نکلا۔ گویا کوئی ایسی رابطے کی کڑی ہونا ضروری تھی جہاں آدمی مانس اور آدمی انسان یکساں ہو۔ لیکن دریافت شدہ فحشہات میں سے کوئی بھی ایسا نہ تھا جو اس شرط کو پورا کرتا ہو۔ لہذا اسے ”گمشدہ کڑی“ کا نام دیا گیا اور کئی ماہرین اس گمشدہ کڑی کو کھوجنے نکلے۔ انہیں میں ایک جرمن ماہر حیاتیات ارنسٹ ہیگل نے اس کو ایک سائنسی نام بھی دے دیا۔

”پتھے کن تھروپیس (PITHECANTHROPUS)

جس کا لفظی مطلب ہے ”مانس انسان“ (APE MAN) ہیگل کا خیال تھا کہ اس مخلوق کی ہڈیاں جنوبی ایشیا میں مل سکتی ہیں۔

ہینڈ کا ماہر حیاتیات یو جین ڈو بووا (۱۸۵۸ء — ۱۹۲۰ء) جس نے یسٹرن یورپ سے ڈکٹری کی تعلیم حاصل کی تھی اور وہیں حیاتیات کا لیکچرار ہو گیا تھا، ہیگل کے اس خیال سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے ”مانس انسان“ کی ہڈیاں ڈھونڈنے کا تہیہ کر لیا۔ سب سے پہلے اس نے یورپ کی ملازمت ترک کی ڈچ آرمی میں بطور سرجن ملازمت اختیار کی اور اپنی تعیناتی ڈچ آرمی کے ان یونٹوں میں کرانی جو جاوا میں مقیم تھے۔ اور وہاں مختلف علاقوں میں کھدائیاں کروا کر اس کی تلاش و جستجو شروع کی۔ بعض ماہرین نے اس جستجو کا مذاق بھی اڑایا کہ جو چیز ہے ہی نہیں ملے گی کہاں سے؟ لیکن وارننگان جستجو نے آخر سے ڈھونڈ ہی لیا۔ دو بووا کو سماترا میں تری نیل گاؤں کے قریب کھدائیوں میں ”مانس انسان“ کی پتھرائی ہوئی ہڈیاں ملیں۔ ان میں ایک مان کی ہڈی، ایک کھوپڑی کا بالائی حصہ۔ کئی دانت اور ان کی ہڈیوں کے کئی ٹکڑے تھے۔ اس کے مغز کا خانہ بیچلہ پیشانی پیچھے کو ہٹی ہوئی اور بھنول کی ہڈی، بھری ہوئی تھی۔ آنکھوں کے رخنوں کے پیچھے کھوپڑی نمایاں طور پر نکڑی ہوئی تھی۔ ٹاکٹر دو بووا کو جو ران کی ہڈی ملی وہ ملی اور سیدھی تھی۔ بالکل موجودہ انسان جیسی۔ گویا یہ جاندار سیدھا چلتا تھا۔ اس کی دائمی گنجائش بھی پرانے مانسوں سے زیادہ تھی۔ دو بووا نے اسے پچاس فیصد انسان اور پچاس فیصد مانس قرار دیا۔

روح مصنفین میں نیک اور اعلیٰ ناسیگاں نے بھی اپنی تعریف "انسان بڑا کیسے بنا" میں دوپلوکے مذکورہ بالا خیال کی تائید کی ہے اور غافلین کی آراء کو نامنطوری کے انداز میں پیش کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ۱

"زمانہ گزر گیا لیکن پتھے کن غرو پس پھر بھی انسانی خاندان سے الگ ہی رکھا گیا۔"
لیکن حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر دوپلو اس موصوف خود بھی اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اپنے موقف میں کمزور پڑ گئے تھے اور مانس انسان کے انسانی پہلو کو کم اور مانس پہلو کو زیادہ بتاتے تھے۔

متفرق ماہرین کی آراء اور منت نئی دریافتوں اور تحقیقات سے زیادہ معقول نتیجہ ہی نکلتا ہے کہ مانس انسان جس کی ہڈیاں ڈاکٹر دوپلو نے ڈھونڈی تھیں۔ ہرگز گمشدہ کوڑی نہیں تھی۔ نیز یہ بھی کہ جب کسی نوع میں کیفیت تبدیلی واقع ہوتی ہے تو وہاں ترقی کی اتنی بڑی چھلانگ لگتی ہے کہ اُسے "ارتقا" کے ضمن میں نہیں دکھایا جاسکتا۔ وہ انقلاب ہوتا ہے۔ کایا پلٹ ہوتی ہے۔ اس مرحلے پر کوئی گمشدہ کوڑی نہیں ہوتی۔ یعنی کوئی گمشدہ کوڑی، مونی لازمی نہیں ہوتی۔ لہذا اس مفروضے کو نظریے کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔ اگر کل کو دریافت ہو جائے اور سارے شواہد اس کا ساتھ دے دیں تو تسلیم ہو جائے گی۔ قبل از وقت فرض کرنا غیر فوری ہے پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ قدیم غیر انسانی مانس سے کہ جدید انسان تک کم از کم نو مرتبہ (اور ہو سکتا ہے تین یا چار مرتبہ) انقلابی مرحلے آئے ہیں جن کے ذریعے ارتقا کی تسلسل کی کیفیت تبدیلیوں سے ممکنہ ہوا ہے پہلا تو اس وقت جب رام مانس (جس کو پوٹھوٹار مانس کہا گیا ہے) وجود میں آیا۔ یہ ایک انقلاب تھا۔ ارتقا نہ تھا۔ کیونکہ ایک ایسی مخلوق وجود میں آگئی تھی جو انسان بننے جا رہی تھی۔ اس میں بعض ایسی خصوصیات ختم ہوئی تھیں جو اس کی آئندہ نسلوں میں جانوروں کو جنم دیں اور کچھ ایسی خصوصیات پیدا ہو گئی تھیں جو اس کے سسلے کو انسان تک لے کے آنے کی صلاحیت دیتی تھیں۔

دوسری کیفیت تبدیلی اُس وقت آئی جب "کھڑا آدمی" (ہومو ایکٹس) وجود میں آیا جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں درج ہے۔ یہ ایک ایسا جاندار تھا جو مکمل طور پر دوپایہ تھا۔ مکمل طور پر چل کر رہتا تھا۔ آگ کا استعمال جانتا تھا اور آواز بنا سکتا تھا۔ اس کے انسان ہونے میں شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ بعض ماہرین نے اس کے مطلق ہونے کے امکان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ یہ یقیناً پوٹھوٹار مانس اور جنوبی مانس سے میبلدی طور پر نینتج طور پر ممتاز نسل ہے۔ کیونکہ اول الذکر دونوں مانس تھے گو کہ انسانی سلسلہ نسل کے لیکن یہ خود انسان تھا۔

ہی کیفیت تبدیلی کا تعلق تشریح الاعضاء (اناٹومی) سے سمجھنا چاہیے۔ جس میں کہ نئی مخلوق پرمحطور مانس کی اناٹومی میں انقلاب برپا ہوا اور دوسری کیفیت تبدیلی کا تعلق 'مخ' کے حجم اور اس کی اندونی اور بیرونی ہیئت میں انقلاب سے سمجھنا چاہیے۔ جسم انسانی کا سارا کنٹرول دماغ میں ہے۔ خیالات، جذبات، تعقورات، توانائیاں سب کا مرکز دماغ ہے۔ اسی نے انسان کو دیگر انواع حیات پر اشرقت دی ہے۔ لہذا دماغ میں انقلاب زبردست تبدیلی کی حیثیت رکھتا ہے اور دماغ کی بے پناہ ترقی کو ارتقائی زمرے میں رکھنا نامناسب ہوگا اب یہ ہے کہ دماغ کے اندوہ خیز اور غانے تو تھے ہی جو نطق کو ایجاد کر سکتے تھے۔ اس نے منطق کی ایجاد انقلابی مرحلہ نہ ہوگی صرف ارتقائی ہی ہوگی۔ کیونکہ اس خفہ صلاحیت کا بیدار ہونا انقلاب نہیں ہے۔ اس کا پیدا ہونا ہی انقلاب ہے۔

کھڑا آدمی

گرومٹہ سطور میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ جنوبی مانس کے بعد کھڑے آدمی کا ظہور ایک اور انقلاب ہے اس مخلوق کا زمانہ پندرہ لاکھ سال قبل سے لے کر تین لاکھ سال قبل تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کے فحرات گرومٹہ نوے سال سے مسلسل مختلف ملکوں میں دریافت ہو رہے ہیں۔ شروع کے چالیس سال تک تو تقریباً دریافت کو الگ نسل ظاہر کیا جاتا رہا اور طرح طرح کے متفرق نام ان فحرات کے رکھے جاتے رہے۔ ان میں زیادہ مقبول عام پتھے کن تھروپس، اٹلان تھروپس، بسٹنن تھروپس اور نیلان تھروپس تھے۔ لیکن زیادہ شواہد سامنے آجانے کی وجہ سے اب جو تصور بنتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب ایک ہی نوع، 'کھڑے آدمی' HOMOERECTUS کے اعضائیں۔

جنوبی مانس کے بعد غالباً عبوری حیثیت میں قابل آدمی کا دور رہا ہوگا اور اس کے بعد کھڑے آدمی کا زمانہ آتا ہے۔ کھڑے آدمی کے بعد میں پھر باثفور آدمی کا ظہور ہوتا ہے۔ مگر ان سب کا کچھ نہ کچھ زمانی تباؤ نہ بھی ہے۔ پرانی سے نئی نسل جنم لیتی ہے اور پھر دونوں کچھ عرصہ ساتھ ساتھ چلتی ہیں تا اگر قدیم نسل آہستہ آہستہ ختم ہو جاتی ہے۔

PEKING MAN

چین میں بسنے والے کھڑے آدمی کو 'پیکنگ انسان'

اور ڈاکٹر ڈونڈ کی دریافت، نام نہاد گمشدہ کڑی۔ پتھے کن تھروپس — کو جو درحقیقت کھڑا آدمی

ہی تھا "جاوا انسان" کا نام دیا گیا۔

کھرے آدمی کے بحارت دنیا کے دور دراز علاقوں میں کثرت سے ملے ہیں۔ یکینگ انسان اور جاوا انسان کے علاوہ الجرائز میں تزی نائش کے مقام پر کھرے آدمی کی ہڈیاں ملی ہیں۔ افریقہ کے دوسرے علاقوں میں آڈو وائی گھاٹی اور کوئی فدا میں بھی اس کے اعضا ملے ہیں۔ مراکش میں رباط کے قریب ایک کھوپڑی کے کچھ جھٹے اور سیدی عمارت میں کچھ جڑے اور دانت ملے ہیں۔ ان سب میں آڈو وائی گھاٹی کے بحارت زیادہ ہم اور فصد ملے ہیں۔ اسی طرح کینیا میں جھیل ترکانہ کے پاس سے کافی تعداد میں نہایت گرا نقار بحارت ملے ہیں جو بنی مغربی افریقہ میں سائے کے مقام پر بھی اس کے اعضا دریافت ہوئے ہیں۔ یورپ میں مشرقی جرمنی کے شہر ہلنگس بن اور یونان میں ہیٹالونا کے قریب اس کے ڈھانچے ملے ہیں۔

اس کے علاوہ افریقہ میں کاب دے (زیمبیا) جھیل دوٹو (متزانیہ) میں آڈو وائی گھاٹی کے قریب، فولاندس فوٹیان، آتش دانوں کی غار (CAVE OF HEARTHS) اور بودو (جیش) کے مقامات پر اور یورپ میں سوانس کوئی، سنٹین ہائم، ہائٹس، ایرنگس ڈارف اور لاجیز کے مقامات پر ایسے بحارت ملے ہیں جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ کھرے آدمی کے اعضا ہیں یا باشعور آدمی تھے۔ غالباً انہی اعتبار سے یہ وہ مرحلہ ہے جب کھرے آدمی باشعور آدمی کی یون میں داخل رہا تھا۔ یہ زمانہ چار سے پانچ لاکھ سال پرانا ہے۔

بحارت انگیز بات یہ ہے کہ کھرے آدمی کے جسمانی خصائص سر اور چہرے (خصوصاً کھوپڑی اور چہڑوں) کو چھوڑ کر موجودہ انسان سے ملتے ہیں۔ بازوؤں اور ٹانگوں کی ہڈیاں دونوں کی ایک سی ہیں۔ اسی طرح کھرے آدمی اور باشعور آدمی کے درمیان بھی اصل فرق کھوپڑی اور دانتوں کی بناوٹ میں ہے۔ بازوؤں اور ٹانگوں میں چنداں فرق نہیں ہے۔ ان کے درمیان اہم ترین فرق دماغی گنجائش کا ہے۔

کھرے آدمی کے دماغ کی اوسط گنجائش ۱۴۰۰ کیوبک سنٹی میٹر اس نسل کے جتنے بحارت ملے ہیں ان میں سب سے چھوٹی کھوپڑی کی دماغی گنجائش ۵۰۰ کیوبک سنٹی میٹر ہے اور سب سے بڑی ۱۳۰۰ ک سم۔ جبکہ باشعور آدمی کی اوسط دماغی گنجائش ۱۵۰۰ ک سم ہے۔ موجودہ انسان کے دماغ کی گنجائش کم از کم ۱۰۰۰ ک سم سے لے کر زیادہ سے زیادہ ۲۰۰۰ ک سم تک ہے۔ مختلف انسانی انواع کی اوسط دماغی گنجائشوں کا معاملہ درج ذیل موازنے سے واضح ہو جائے گا۔

نازک اندام جنوبی مانس	۴۰۰ کسم رکیو یک نئی میٹ
گروٹیل جنوبی مانس	۵۱۹ " "
قابل آدمی	۶۴۰ " "
کھڑا آدمی :- (۱) جاوا انسان	۸۸۲ " "
(۲) پیکنگ انسان	۱۰۷۵ " "
باشعور آدمی	۱۲۵۰ " "

باشعور باشعور آدمی (موجودہ انسان) ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰ کسم

کھڑے آدمی کی کھوپڑی کی کچھ نمایاں خصوصیات ہیں۔ اس کا کاسہ سر نیچا ہے۔ پہلوؤں کی طرف سے اوپر سے نیچے کو ڈھلوانی ہے اور اس کی استخوانی دیواریں موٹی ہیں۔ آنکھوں کے رخسوں کے اوپر ہڈی کا اُبھار پیچھے کی طرح آگے کو بڑھا ہوا ہے۔ کھوپڑی کے پچھلے حصے پر ہڈی کا ایک موٹا تختہ سا بنا ہوا ہے۔ پیشانی پیچھے کو ہٹتی ہوئی ہے۔ ناک چوڑی ہے۔ جبرٹے اور تالو کی ہڈی چوڑی اور قدرے نمایاں ہے۔ دانت ہاشو آدمی سے بڑے ہیں لیکن جنوبی مانس سے چھوٹے ہیں۔ سامنے کے دانت خصوصاً کاٹنے کے دانت اور اُنیاب انسانی مانسوں سے بڑے ہیں۔ تمام ماہرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجموعی طور پر کھڑے آدمی کی تپتسی کی ساخت انسانی مانسوں کی سی ہے۔ بندر مانسوں (PONGID APES) کی سی نہیں ہے اس کے جسم کی ساخت یعنی بازو اور ٹانگیں اور آکسن کا ڈھانچہ موجودہ انسان کے بہت زیادہ قریب ہے۔

چین میں چو کوئیٹان غار سے پیکنگ انسان کے جو مجمرات ملے ہیں ان چھ مکمل کھوپڑیاں، نو کھوپڑیوں کے ٹکڑے، چھہرے کی ہڈیوں کے چھ ٹکڑے، پندرہ جبرٹے، ۵۲ دانت اور بازوؤں اور ٹانگوں کے کھٹ ٹوٹے ہوئے مجمرات۔ یہ سب اعضا پچیس سال سے زیادہ عمر کے افراد کے تھے۔

پیکنگ انسان کی اوسط دماغی گنجائش موجودہ انسان کی اوسط دماغی گنجائش کا ۳۷ فیصد بنتی ہے۔ جب کہ جنوبی مانس کا دماغ پیکنگ انسان کے دماغ کا ۵۶٪ تھا۔ اس کی رخساروں کی ہڈیاں، دہنجی اور چوٹی تھیں اور ناک کی ہڈیاں چوڑی تھیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کی ناک چوڑی اور چہرہ چپٹا ہو گا۔ اس کے جبرٹوں کا سائز متفرق تھا یعنی مردوں کے جبرٹے بڑے تھے اور عورتوں کے چھوٹے۔ جبرٹا آگے کو بڑھا

موجودہ انسان کا جبراً پیچھے کو ہٹا ہوا ہوتا ہے اور ٹھوڑی کے
کو بڑھی ہوئی ہے۔ اس کی ٹانگوں کی ہڈیاں موجودہ انسان سے بہت زیادہ لمبی جلتی تھیں۔ ران کی ہڈی اور
پنڈلی کی ہڈی دونوں کا سائز، ان کی شکل اور ان کے ساتھ پھٹوں کا جوڑ، نیز مختلف اجزاء کا آپس میں جوڑ اور
ان کے جگہ کا سب سب جدید پیمانے کے مطابق تھا۔

سماجی زندگی

کھڑے انسان کی روزمرہ زندگی کی تفصیلات معلوم کرنے کا ایک ذریعہ تو اس کے محجرات کا تجزیاتی مطالعہ
ہے اور دوسرا اس حقیقت میں بھی ہے کہ دنیا میں کہاں کہاں اور کس ماحول میں اُس کی ہڈیاں ملی ہیں نیز وہ
کس عہد سے تعلق رکھتی ہیں۔

چین میں جو کو تیان میں جو ہڈیاں ملی ہیں وہ سب غار میں سے ملی ہیں۔ جس کا مطلب ہے پکینگ انسان
غاروں میں رہتا تھا۔ اگر اس بات کو کافی ثبوت نہ بھی سمجھا جائے تو اُس کے غار نشیں ہونے کے دوسرے
شواہد بھی ملے ہیں۔ مثلاً اُس انسان کے اپنے جسم کے محجرات کے علاوہ وہاں پتھر کے اوزار بھی ملے ہیں
دوسرے جانوروں کی توڑی ہوئی ہڈیاں بھی ملی ہیں۔ کچھ پودوں کے بیج بھی پائے گئے ہیں اور سب
سے بڑھ کر یہ کہ آگ کے اثرات بھی مدفون ملے ہیں۔

ہوکتیان کے علاوہ چین میں لان تین سے جو محجرات ملے ہیں۔ وہ کھلمیدانی علاقوں سے ملے
ہیں۔ اس جگہ ایک کھوپڑی، ایک بالائی جبڑا اور تین دانت ملے ہیں۔ ان کا زمانہ دس لاکھ سال کے
لگ بھگ پرانا ہے یہ انسان (اولین پکینگ انسان) ہتھیار بھی بنا سکتا تھا کیونکہ اس کے مدفون سے
پتھر کے کچھ ہتھوڑے اور اوزار ملے ہیں جو کہ کھوپڑی سے کسی قدر بالائی چٹانوں میں مدفون تھے۔ مگر زمانہ ہی
رہتا ہے یہ زیادہ تر پھلوں اور سبزیوں پر گزارہ کرتا تھا۔ لیکن کچھ نہ کچھ گوشت بھی کھاتا تھا۔ اس کے ہم عصر
جانور شیر، چیتے، ہاتھی، گھوڑے، سؤ اور ہرن تھے۔ ان میں ہرن خاص طور پر اس کا شمار بنتے تھے جسے یہ
بھون کر کھا جاتا تھا۔ اس کے اوزار غار ہر کرتے ہیں کہ یہ اجتماعی طور پر ٹھکانے بنا کر رہتے تھے ان کے ٹھکانے
دریاؤں کے کنارے ہوتے تھے تاکہ خود بھی پانی سہولت سے پل سکیں اور پانی پینے کو آنے والے جانوروں
کا شمار بھی کر سکیں۔ ان کے اوزاروں میں ایک چھ لاکھ سال پرانا پتھر کا گول بھی ملا ہے۔ جو اُس عہد میں ایک

عظیم ایجاد تھی۔

اسی طرح سمٹارا انڈونیشیا میں تری نیل گاؤں کے قریب، جاوا (انڈونیشیا) میں موکو تو اور سنگیران کے قریب جو محلات ملے ہیں وہ بھی سب میدانی علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں۔

الجزائر میں تری فائن سے ملنے والے محلات اور شمالی الجزائر میں آکڈوالی گھاٹی کے مشہور محلات سب میدانی ہیں۔ البتہ ان میں بیشتر ندیوں یا پھیلوں یا کسی بھی طرح پانی کے قریب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خلوق کھلی جگہوں میں بھی رہتی تھی۔

ہنگری میں بوڈاپسٹ سے پچاس کلومیٹر دور رتیسولوس کے مقام پر جو پتھرائی ہوئی ہڈیاں اور دیگر باقیات ملے ہیں وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کھڑا آدمی مٹی کے گھر وندل میں رہتا تھا جو دریائے دنیوب کے ایک معاون دریا کے پانی سے اور چٹانوں نے مٹی اور معدنیات کے ذخیرہ کا قدرتی طور پر بنا دیئے تھے یہاں پر شکار شدہ جانوروں کی باقیات بھی ملی ہیں اور آگ کے استعمال کے نشانات بھی جو کو تیان اور دتے سولوس کے دھپے اس بات کا واضح ثبوت فراہم کر دیتے ہیں کہ یہ انسان آگ کے استعمال سے آگاہ ہو چکا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ آگ پر قابو پانے کے نتیجے میں ہی اُس نے مسلسل مصروف سفر رہنے کی بجائے کہیں پناہ گاہوں میں قیام کرنے کی ضرورت محسوس کی ہوگی جہاں آگ کا ذخیرہ کیا جاسکے۔ ایک چوہا ہو جس میں مسلسل آگ جلتی رہے۔

آگ نے جہاں اُن کو مستقل یا نیم مستقل ٹھکانوں میں رہنا سکھایا وہیں اُن پر دوا اور بڑے اہم اثرات مرتب کئے۔ ایک تو یہ کہ آگ کی مدد سے وہ زیادہ ٹھنڈے علاقوں میں جانے اور رہنے کے قابل ہو گئے۔ یورپی علاقوں کی طرف سفر زیادہ آسان ہو گیا اور دوسرے وہ اپنی خوراک جھوٹ کر یا قدرے پکا کر کھانے کے قابل ہو گئے۔ اس کے نتیجے میں انہیں بڑے اور مضبوط دانتوں کی ضرورت نہ رہی اور بقائے اصلح کے قانون کے تحت بڑے دانت بقا کی لازمی شرط نہ رہے۔ اب بقا کی خوشخوار جنگ میں بڑے دانت کی بجائے بہتر عقل کو فوقیت حاصل ہو گئی جیس کا اظہار آگ کے استعمال — گوشت بھوننے اور دشمن کو بھگانے کے لئے — اور اجتماعی زندگی کی شکل میں ہونے لگا۔

کھڑے انسان کی عملی زندگی پر روشنی ڈالنے والی دوسری بڑی چیز پتھر کے وہ اوزار چاقو، پتھریوں، زکے، ہیں جو ان کے جسموں کے ڈھانچوں کے پاس مدفون ملے ہیں۔ اس صنعت کو قبل تاریخ کے جنوب مشرقی

یشیاء کی چاقو پھری کی صنعت بھی کہا گیا ہے۔ یہ اس قسم کے اظہار ہیں جو ایک پتھر کو دوسرے پتھر سے
 نریش کر نوکدار بنا کر تیار کئے گئے ہیں۔ اس ہتھیار کا جو حصہ ہاتھ میں پکڑا جاتا ہے وہ اپنی قدرتی حالت میں
 گول اور صواب ہے جب کہ دوسرا نوکدار بنایا گیا ہے۔ اسی طرح سے ہڈیوں کو توڑ کر اور پتھروں کے چاقو
 پھری سے کٹ کر ان کو بھی اوزاروں کی شکل دی گئی ہے۔ یعنی اوزار کی مدد سے اوزار بنائے گئے ہیں
 اُدھر افریقہ اور یورپ میں پتھر کے نسبتاً بڑے دودھاری ہتھیار جنہیں چاقو کی بجائے کلہاڑا
 کہنا زیادہ مناسب ہوگا اسی انسان کی باقیات سے ملے ہیں۔ افریقہ کی اس صنعت کو اکیولین صنعت
 (ACHULIAN INDUSTRY) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

پتھر کے ان ہتھیاروں کی فراوانی اور جانوروں کی ٹوٹی اور ترشی ہوئی ہڈیاں یہ بھی ظاہر کرتی ہیں کہ یہ
 انسان شکاری تھا جب کہ اس کا پیش رو جنوبی مانس مردار خور تھا۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ جنوبی مانس
 کے دھینوں میں سے یا تو بڑے جانوروں کی ہڈیاں ملی ہیں یا جانوروں کے بچوں کی۔ اس کا مطلب یہ ہے
 کہ وہ کمزور جانور جو یا تو خود مر جاتے تھے یا جن کو مارنا نہایت ہی آسان تھا، جنوبی مانس ان کا گوشت
 کھا لیتا تھا۔ لیکن کھرے انسان کے دھینوں میں سے ہر ٹکڑے جانوروں کی کئی ٹوٹی اور ترشی ہوئی ہڈیاں ملی ہیں
 جن کا مطلب یہ ہے کہ وہ باقاعدہ شکار کر کے تازہ گوشت بھون کر کھاتا تھا۔ البتہ اس کے علاوہ وہ چیل
 سبزیاں اور پتے بھی ضرور کھاتا تھا کیونکہ ان کی باقیات بھی اس کے دھینوں میں ملی ہیں۔

پینگ، لان ٹیٹن، جاوا، آلدووائی — یہ مقامات آٹھ ہزار سال کے سفر پر ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے
 کہ کیسے وہ قدیم انسان ان جگہوں پر پھیلنا ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک جگہ پیدا ہوا اور باقی جگہوں پر وہاں سے
 گیا تو یقیناً پیدل چل کر ہی گیا ہوگا۔ رستے میں بڑی رکاوٹیں بھی تھیں مگر وہ بھی تھے اور سمندر بھی۔ اس سے
 ثابت ہوتا ہے کہ وہ یقیناً انتہائی کامیاب فلولق تھا۔ جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کے اعتبار سے یہ چلنے
 کی زبردست صلاحیت رکھتا تھا۔ اس کی ٹانگوں کی جو ہڈیاں ملی ہیں ان کو جدید انسان سے امتیاز کرنے پر مدد مل
 ہے۔ اسی سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس کا باقی ماندہ جسم بھی انسان سے ملتا جلتا ہوگا۔ اس کا دماغ بھی تو
 سے لے کر ۱۳۰۰ کیکوبک سنٹی میٹر کے دائرے میں تھا۔

انس اور انسان کے دماغ میں فرق سناڑ کا بھی ہے۔ مانس کا دماغ چھوٹا اور انسان کا بڑا ہے لیکن دونوں
 کے دماغ کی ساخت تقریباً ایک جیسی ہے۔ دونوں کے دماغ کے مماثل حصے مماثل کام سر انجام دیتے ہیں۔

عقبی حصہ بصارت اور معلومات کی ذخیرہ اندوزی کرتا ہے۔ مرکز اور طرفین میں ایسے حصے ہیں جو گفتگو یا دراشت، جمالی عسوسات اور جسمانی حرکت کو کنٹرول کرتے ہیں اور دماغ کا سامنے کا حصہ سوچنے کا کام کرتا ہے۔ چھوٹا دماغ کم فہم ہوتا ہے کیونکہ اس میں دماغی خلیوں کی تعداد کم ہوتی ہے نیز مختلف خلیوں کے رابطے سادہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جتنا بڑا دماغ ہوگا۔ اتنے زیادہ پیچیدہ خلیاتی رابطے ہوں گے اور جتنے زیادہ پیچیدہ خلیاتی رابطے ہوں گے۔ اتنی ہی دماغ کی سوچنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی۔

بن مانس کے دماغ میں وہ خلیے سرے سے ہوتے ہی نہیں جو گفتگو کا باعث بنتے ہیں لہذا بن مانس کو آپ گھر میں بھی پال لیں اور لکھ بولنا سکھائیں نہ سیکھ سکے گا کیونکہ اس کے دماغ میں وہ مشینری ہی موجود نہیں جو بولنے کے عمل کو جنم دیتی ہے۔

کھڑے آدمی کے دماغ کا سائز یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس میں سوچنے کی صلاحیت یقیناً اتنی گرچہ زیادہ پیچیدہ سوچ، بچاؤ کی نہیں۔ اس کے دماغ کا سامنے کا حصہ انسان کے دماغ کے اسی حصے کی نسبت کافی چھوٹا تھا۔ مگر متاخر۔

کھڑے آدمی نے انتہائی قدیم پتھر کے پتھروں سے لے کر زیادہ کارآمد دستی کلباڑے بنانے تک اوزار سازی کے فن میں ترقی کی۔ لہذا وہ کہیں بہتر شکاری تھا اور بڑے بڑے جانوروں کا شکار کر سکتا تھا۔ اس مقصد کے لئے منصوبہ بندی اور تعاون کی ضرورت تھی۔ لہذا وہ مل جل کر بھی رہتا تھا۔ چاہے غاروں میں اور چاہے کھلے میں۔ اجتماع میں کسی نہ کسی قسم کی "گفتگو" کی ضرورت لازمی تھی۔ لہذا کچھ نہ کچھ گفتگو ضرور ہوا کرتی ہوگی۔ کوئی نہ کوئی زبان۔ اشاروں، کنایوں، آواز کے مفہیم کی زبان۔ ضرور رہی ہوگی۔ چنانچہ انہوں نے ابتدائی نطق کے امکان کو تسلیم کیا ہے۔

سپین میں طرابہ اور امبرود کے مقامات پر جو بحرات ملے ہیں۔ ان میں لاتعداد ہڈیاں ہاتھیوں کی تھیں۔ ان میں ایک معدوم جانور کی ہڈیاں بھی تھیں جو بائسکی کی طرح دوکھانے کے دانت، رکھتا تھا جو سیدھے تھے۔ اس کا جسم افریقہ کے موجودہ بائسکی سے بڑا تھا۔ ان ہڈیوں کی تعداد ایک ہی جگہ پر اتنی زیادہ تھی کہ ان کا اتفاقاً وہاں جمع ہونا خارج از امکان تھا۔ بائسکی کی کئی بڑی بڑی ہڈیاں توڑی گئی تھیں۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ منصوبہ بندی کے ساتھ مل جل کر شکار کرتے تھے۔ اپنا شکار اپنے ٹھکانے پر لاکر مارتے تھے اور مل

کر گوشت کھاتے تھے جو کہ جون کر کھاتے تھے۔ پتھر کے بے شمار اوزار کے علاوہ نوکر لکڑیاں بھی یہاں سے ملی ہیں آگ کے آئندہ بھی وافر ہیں۔ یہ بات بھی اس جگہ آگ کے ذریعے ہنکا کر دلائل میں چھنکا کر مارے گئے تھے کیونکہ ایک جگہ مارنا اور پھر گھسیٹ کرے جانا بعد از قیاس ہے۔ اس جگہ پر ایک بھی انسانی ہجر نہیں ملا شاید وہ وہاں رہتے نہ تھے بلکہ یہ ان کی شکار گاہ تھی۔ کھڑا آدمی یا تو ایسا خانہ بدوش تھا۔ جو بعض جگہوں پر باقاعدہ سے پلٹ کر آتا تھا یا پھر وہ بعض ٹھکانوں کا نیم باسندہ تھا۔ لباس کے استعمال یا عدم استعمال کے بارے میں معلوم نہیں ہے۔

اس انسان کے بارے میں کسی قسم کے مذہبی رجحانات کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملا مثلاً کسی قبر کا یا لاش کو باقاعدہ دفن کرنے کا ایک بھی یاد دہا اور سا بھی ثبوت نہیں ملا۔ درودشی سے بنائے ہوئے وہ نشانات بھی کہیں نہیں ملے جو بعد کی نسلوں کے ہاں نظر آتے ہیں۔ اسی طرح 'مردم خوری' یعنی اپنی ہی نوع کے افراد کو کھانے کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملا اس کے پاس پتھر کے ہتھیار بنانے آگ کو استعمال کرنے، جانوروں کو شکار کرنے اور خوردنی نباتات ڈھونڈ کر کھانے کی طبیعت تو تھی لیکن بعد از طبیعت کوئی نہیں تھی۔ ابھی مرحلہ تسخیر فطرت کا تھا۔ انسان کے ہاتھوں دوسرے انسان کی غنت کا استعمال ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔

لیکن اتنی بات ملے ہے کہ ان لوگوں نے ایک سماجی ڈھانچہ یقیناً تشکیل دیا تھا جس کی مدد سے وہ دوسرے جانوروں سے اپنا دفاع کرتے اور اپنا شکار مار لیتے۔ گو کہ ان کے بدن جارا ذاحضائے محروم تھے مثلاً سینکڑے اور ان کی جہانی قوت اور بھاگنے کی رفتار بھی دوسرے جانوروں سے کم تھی لیکن وہ بہتر ذہانت کے بل پر سو۔ دو موافق کے گروہ بنا کر دوسرے جانوروں کو چکر دے کر مختلف چالوں سے ان کو زیر کر لیتے اور اپنی خوراک حاصل کر لیتے۔ ان کی یہی سماجی صلاحیت ان کی آئندہ نسلوں کے لئے بنیادی اہمیت کی حامل ثابت ہوئی۔

اس طرح سے انسانی ارتقاء جاری رہا۔ دماغ لا جم بڑھتا گیا اور اس کی اندرونی ساخت پیچیدہ تر ہوتی گئی نتیجتاً اس کی ذہنی صلاحیتیں بڑھتی گئیں اور یہ ابتدائی انسان آئندہ مرحلے میں پہنچ گیا۔

مختلف ماہرین نے اس بارے میں مختلف نظریات پیش کئے ہیں کہ آیا کھڑے آدمی کی نسل سے ہی براہ راست باشعور آدمی نے جنم لیا ہے یا درمیان میں کوئی اور کڑیاں ہیں اور جو بھی کچھ صورت اس ارتقاء کی رہی ہو اس کی عملی تفصیل کیا ہے۔ ایک نظریہ تو یہ کہتا ہے کہ کھڑے آدمی سے ہی باشعور آدمی نے براہ راست

جنم لیا ہے لیکن یہ واقعہ ایک ہی بار نہیں ہوا، پانچ مرتبہ ہوا ہے۔ اور دنیا کے مختلف علاقوں میں دیکھے وقتے سے ارتقاء کا یہ مرحلہ طے ہوا ہے اس نظریے کے سب سے بڑے مبلغ امریکی سائنس دان سی۔ ایس۔ کوئن ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ افریقہ میں کھڑے آدمی کے باشعور آدمی میں تبدیل ہونے سے دو لاکھ سال پہلے ہی یورپ میں یہ عمل ہو چکا تھا۔ اسی طرح موجودہ انسان کی نسلیاتی تقسیم کا آغاز بھی کھڑے آدمی بلکہ اُس سے بھی پہلے کے زمانے میں جاؤ حوڈتے ہیں۔ مگر اپنے مفروضے کی تائید میں کوئی محسوس غار کی شواہد پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ چنانچہ موصوف کے نظریے کو سائنس دانوں میں زیادہ پذیرائی نہیں ملی۔

زیادہ تر تسلیم شدہ نظریہ یہی ہے کہ کھڑے آدمی سے ہی باشعور آدمی نے جنم لیا گوکہ باشعور آدمی کے نمونہ کے بعد بھی پرانی نوع ایک سخت ختم نہیں ہو گئی۔ بلکہ طویل عرصہ دونوں ساتھ ساتھ رہے اور پرانی نوع کے کھلے طور پر ختم ہونے میں کافی وقت لگا۔ اسی زمانی تبادلات کی غلط توجیہ کر کے باعث ہی اس کوئن نے یہ مفروضہ پیش کیا۔

باشعور آدمی

کھڑے آدمی کے بعد آنے والے تمام نسلیں باشعور آدمی کی تعریف میں آتی ہیں۔ اس میں اولین باشعور اقسام سے لے کر زیادہ ترقی یافتہ اقسام یعنی نی اینڈرٹھال آدمی آئی اور کرو میگنان آدمی شامک سب شامل ہیں۔ باشعور آدمی کی جسمانی خصوصیات کھڑے آدمی سے ہر جہاں ترقی یافتہ ہیں۔ دونوں کی کھوپڑیوں کی ساخت اور حجم میں فرق ہے۔ کھڑے آدمی کی کھوپڑی میں مغز کا خانہ چھوٹا تھا۔ گردن اور چہرے کے پٹے بڑے تھے اور کھوپڑی کی بالائی محراب چوٹی تھی۔ جب کہ باشعور آدمی کا دماغ کا خانہ بہت بڑا، پٹے چھوٹے اور کھوپڑی کی بالائی محراب گول تھی۔ کھڑے آدمی کا ماتھا غنقر جب کہ باشعور کا ماتھا نسبتاً زیادہ چوڑا تھا۔ اسی طرح اول الذکر کے جڑے بڑے اور آگے کو بڑے ہوئے تھے، جبڑوں کے پٹے چوڑے اور مضبوط تھے دانت بھی بڑے بڑے تھے اور جبڑے میں خاصی توانائی تھی جب کہ ثانی الذکر کے جڑے نسبتاً چھوٹے دانت نہیں ور پٹے غنقر تھے۔ دونوں کی کھوپڑیوں اور جبڑوں کی ساخت اور ان کے زاویوں میں بھی نمایاں فرق تھا۔ جو کسی قسم کا تھا۔ جیسا کہ جانوروں اور انسان کے چہروں میں جبڑوں کے گردن کے ساتھ جوڑ میں ہوتا ہے۔ باشعور آدمی کی اوسط دماغی گنجائش ۵۰-۱۴۰ کیوبک سنٹی میٹر تھی جو کھڑے آدمی سے بہت زیادہ تھی۔

اس کی ایک نمایاں آگے کو بڑھی ہوئی مٹوڑی تھی جو کہ کھڑے آدمی کی نہیں تھی۔ کھڑے آدمی کا جڑا آگے کو بڑھا ہوا تھا اور مٹوڑی پیچھے کو ہٹی ہوئی تھی۔ لہذا چہرے کی بناوٹ میں یہ ایک بہت نمایاں فرق تھا۔ باشعور آدمی کے دانت کھڑے آدمی کی نسبت چھوٹے اور گنجان تھے اور جنیاتی اعتبار سے غیر مستحکم تھے۔ خاص طور پر ان کی عقل داڑھ اپنے ٹھکانے پر نہیں لگی ہوتی تھی اور مضبوط بھی نہیں ہوتی تھی۔

اس نسل کا جسمانی ڈھانچہ (ہجر اور بازو اور ٹانگیں) واضح طور پر ایسی ساخت رکھتا ہے جو زمین پر عموداً کھڑا ہونے اور تیز رفتار سے دوپاؤں پر چل سکنے کے لئے موزوں ہے۔ آسن کی ہڈیوں کے تفصیلی مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ساخت ایسی تھی کہ یہ انسان دانیں بائیں بھونتا ہوا نہیں چلتا تھا۔ بیسا کہ کھڑے ہو کر چلنے والے مانسوں کے معاملے میں تھا۔ بلکہ اس کی ٹانگیں مختلف سمتوں کو ہلائی جاسکتی تھیں جس کے نتیجے میں یہ سیدھا خاص انسانی انداز میں چلتا تھا۔

کھڑے ہو کر چلنے کے نتیجے میں ہاتھوں کی بناوٹ میں تبدیلی آنی لازمی تھی۔ کھڑے آدمی بلکہ اس سے بھی قبل انسانی مانسوں نے ہتھیار بنانے شروع کر دیے تھے۔ اس سارے عرصے میں جو ترقی ہوئی اور باشعور آدمی تک پہنچ کر جو انقلاب آیا وہ یہ تھا کہ اب ان کے ہاتھ دوزبردست صلاحیتوں کے مالک ہو گئے۔ ایک تو یہ کہ وہ کسی چیز کو نہایت قوت سے ہاتھ میں پکڑ سکتے تھے جیسا ڈنڈا، پتھر، کسی جانور کے سینک یا ٹانگیں وغیرہ۔ دوسرے ہتھیار بنانے وقت وہ کسی چیز کو چکی میں پکڑ کر باریک بینی سے کوئی کام کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ کھڑے آدمی کے مقابلے پر ترقی یافتہ ہتھیار بنا سکتا تھا اور ان ہتھیاروں سے باریک کام لے سکتا تھا۔

دماغی گنجائش کے بڑھ جانے، ہاتھوں کے آزاد ہو جانے اور ہاتھوں کی ساخت بدل جانے سے اس میں جن بڑی صلاحیتوں کا ظہور ہوا ان میں غالباً سب سے نمایاں صلاحیت یہ تھی کہ وہ اظہار خیال کے لئے زبان کا استعمال کرنے لگا تھا۔ یہ زبان اپنی ابتدائی شکل میں تھی اور اس کا اظہار علامتی طور پر ہوتا تھا۔ بات چیت اور تحریر دونوں میں ایسی علامتیں استعمال ہونے لگیں جو کسی مضمون کی حامل ہوتی تھیں۔ یوں دو افراد کے درمیان اشتراک عمل کے بعد اشتراکِ علم کا مرحلہ شروع ہو چکا تھا۔ عمل سے علم جنم لیتا ہے اور علم کی مدد سے بہتر عمل ممکن کی یہی جدلیات ان دونوں کی ترقی کا باعث ہے۔ زبان کی ایجاد نے اس جدلیات کے تعامل کی رفتار کو تیز کر دیا۔

اس انسان کا زمانہ تقریباً پچھ سات لاکھ قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک پھیلا ہوا ہے۔ یوں اس کا سارا زمانہ پہلے پتھر کے زمانے یا قدیم حجری دور (PALAEOLITHIC) کے دائرے میں سمٹا ہوا۔ قدیم حجری دور کو ماہرین نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا قدیم حجری دور جو کہ تیس لاکھ سال قبل سے لے کر ستر ہزار سال قبل مسیح تک پھیلا ہوا ہے۔ اُنے دن کی تحقیقات اس کے آغاز کی قدامت کو زیادہ سے زیادہ بڑھاتی چلی جا رہی ہیں۔ درمیانی قدیم حجری دور ستر ہزار سال ق۔ م سے لے کر چالیس ہزار سال قبل مسیح تک پھیلا ہوا ہے اور بالائی حجری دور چالیس ہزار سال قبل مسیح سے لے کر دیورپ میں (چودہ ہزار سال قبل مسیح تک ملتا جاتا ہے۔

باشعور آدمی کے کل ہجرات جو دنیا بھر میں ملے ہیں اُن کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ ان میں زیادہ قدیم دور کے ہجرات کی تعداد کم ہے اور بعد میں آنے والے عرصے میں اُن کی تعداد بتدریج زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ ان ہجرات سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تقریباً تین لاکھ پچاس ہزار سال قبل باشعور انسان جنوب مشرقی یورپ میں موجود تھا۔ مغربی یورپ کے ہجرات دو لاکھ سے ڈھائی لاکھ سال پرانے ہیں۔ مشرقی افریقہ میں یہ انسان ایک لاکھ تیس ہزار سال قبل رہتا تھا۔ بعد کے زمانے میں پورے یورپ، افریقہ، ایشیا، بحر ہند کے ارد گرد میں یہ انسان پھیلا ہوا تھا۔

مختلف علاقوں سے ملنے والے ہجرات کے حوالے سے اس کو بعض تفرق نام دینے گئے ہیں۔ لیکن اس کی مشہور ترین قسم جو باشعور آدمی کے عہد کے درمیانی زمانے سے تعلق رکھتی ہے "نی اینڈر تھال آدمی" کہلاتی ہے۔

نی اینڈر تھال آدمی

د تھال، قدیم جرمن زبان میں وادی کو کہتے ہیں۔ اس لفظ کا موجودہ تلفظ تھال ہے۔ نی اینڈر ایک وادی کا نام ہے جو جرمنی میں ڈنسل دارف کے قریب واقع ہے۔ یہاں سب سے پہلے اس انسان کے چودہ ہجرات دریافت ہوئے۔ بعد میں دوسرے ممالک سے بھی اس کے اعضاء ملے اور اس خاص انسان کا نام "نی اینڈر تھال آدمی" رکھ دیا گیا۔

یہ انسان آخری برف کے زمانے سے فدا ہی پہلے نمودار ہوا اس کا زمانہ ایک لاکھ دس ہزار سال قبل سے ۲۵ ہزار سال قبل تک ثابت ہوتا ہے۔ اس کا زیادہ ارتکاز یورپ میں اور بحیرہ روم کے ارد گرد کے علاقوں

میں تھا۔ تقریباً پچھتر ہزار سال پہلے یہ لوگ پورے یورپ پر چھا گئے تھے۔ ان کی کھوپڑیاں جوڑے اور دانست
چیکو سوویکیہ، جرمنی، فرانس اور اٹلی سے ملے ہیں۔ جو پچھتر ہزار سال پرانے ہیں۔ انہوں نے نئی اوزاری صنعت
کو جنم دیا جسے ماؤنٹینین اوزاری صنعت کا نام دیا جاتا ہے۔

یہ غاروں میں رہنے والے لوگ تھے۔ تاہم کھلی جگہوں پر بھیگیاں بنا کر رہنے کے بھی کچھ ثبوت ملے ہیں
ان کا قد چھوٹا، بدن مضبوط اور گٹھا ہوا، خاندان مغز لمبا، نیچا اور چوڑا تھا اور پچھے سے چپٹا تھا۔ پیشانی کا پتلا
کنارہ بھاری بھرکم تھا۔ دانت بڑے تھے اور رخساروں کی ہڈیاں چھوٹی تھیں۔ ان کی چھاتی چوڑی تھی بازو
اور ٹانگیں موٹی تھیں۔ ران اور بازو کی ہڈیاں قدرے خمیدہ تھیں۔ ان کے ہاتھ اور پاؤں بڑے بڑے تھے
مگر ان کی انگلیاں چھوٹی چھوٹی تھیں۔ یہ پوری طرح سے کھڑے ہو کر چلتے تھے۔

ان کی غاروں کے مزے چھوٹے ہوتے تھے۔ آگ استعمال کرتے تھے۔ ان کی خوراک کافی متنوع تھی۔ پہل
سبزیاں اور گوشت سب کچھ کھاتے تھے۔ جانوروں میں سے سہری خمد اور گوشت خمد دونوں قسم کے
جانوروں کا شکار کرتے تھے۔

نی اینڈر شمالی آدی غاروں میں رہنے والے کچھ کا شکار کیا کرتا تھا۔ حیرت کی بات ہے کہ کمزور اور
آسان جانوروں کو چھوڑ کر اس قوی ہیکل جانور کو مارنے کی کسے کیا ضرورت تھی؟ اور کس طرح اس کو مارا کرتا
ہوگا۔ یہ کچھ اگر دو پاؤں پر کھڑا ہو تو آٹھ فٹ کا دیو ہیکل دند صے جو غصے میں انتہائی خوفناک چیز ہوتی
ہوگی۔ اس کی رہائش بھی دور دراز اور دشوار گزار مقامات پر تھی۔ نی اینڈر شمالی آدی باقاعدگی سے اس
کا شکار کرتا تھا۔ سونٹز زینڈ کے شہر درلین لوج ریا دہ لوج (DRACHENLOCH) میں پتھر کے
ایک طبقے میں ترتیب وار رکھی ہوئی اس کچھ کی پانچ کھوپڑیاں ملی ہیں۔ اسی شہر میں ایک اور چیز بھی ملی ہے۔
ایک تین سالہ کچھ کی کھوپڑی۔ اس میں رخساروں کے اندر سے آدھا پار گھسائی ہوئی ایکسٹنٹ کچھ کی ٹانگ ہے
یہ چیز۔۔۔ یہ ٹانگ گھسی کھوپڑی۔۔۔ دو ہڈیوں کے اوپر براجمان ہے اور یہ دو ہڈیاں دوسرے دو
کچھوں کی ہیں۔ یہ ترتیب اتفاقیہ نہیں بلکہ شعوری ہے۔

کوہ کارمل واقع فلسطین (اسرائیل) میں ۱۹۳۲ء میں اس ترقی یافتہ نی اینڈر شمالی کی عورت کا ایک
دب بندہ ملا ہے۔ اس کی ہڈیوں کی ہڈی کا اجمار کم، موٹا پاکم اور کھوپڑی گول ہے اس پتھرائی ہوئی عورت کا نام
تاہون عورت رکھا گیا ہے کہ نہ تو جس جگہ سے اس کا ڈھانچہ ملا اس کا نام تاہون ہے۔ اسی طرح فلسطین میں

ہی میں کوہ کارل کے پاس نخل کے قبرستان میں چودہ مدفون لاشیں متحجر ملی ہیں۔ ان میں سے دس افراد ایک دوسرے سے بہت متنوع تھے۔ یہ سب افراد دفن کئے گئے تھے۔ فلسطین ہی میں جبل قلعہ کی غار میں پندرہ لاشیں مدفون ملی ہیں۔ یہ بھی قبرستان معلوم ہوتا ہے۔

۱۹۵۷ء میں شمالی عراق میں شہنشاہ کے مقام سے ایک شکاری آدمی کا ڈھانچہ ملا ہے۔ یہ ۱۰۰۰ سال پرانا انسان ہے۔ یہ شخص چٹان سے دب کر مر گیا اس کی عمر چالیس سال ہے اور اس کے دانت خراب ہو چکے تھے۔ اس کا تہ پانچ فٹ تین انچ تھا۔ چھاتی گول تھی جیسا کہ مغربی یورپ میں اس کے ہم نسلوں میں تھا۔ گڑبڑ کا اٹھارہ کم تھا۔ جس کی وجہ سے اس کی سبجاہمت جدید تر تھی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان اینڈر تھال وسیع علاقوں میں پھیلا ہوا متنوع المصائص گروہ تھا اور نسلی طور پر یہ شاید کھڑے آدمی کی اگلی کوئی ایسی خلقت تھا۔

دنیا بھر میں یورپ ایشیا افریقہ اور جہاں بھی ان کے ڈھانچے ملے ہیں ان کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اختلافات انفرادی یا صنفی ہیں اور بحیثیت نوح اور نسل کے یہ سب ایک ہی چیز ہیں۔ ان کا نسلیاتی ذخیرہ ایک ہی ہے۔

اس گروہ کے ترقی یافتہ افراد نے موجودہ نسل انسانی کو جنم دیا۔ لیکن فرد افراد نہیں بلکہ پورے عہد پر پھیلے ہوئے عرصے میں جیسے ایک گروہ دوسرے گروہ کو جنم دے رہا ہو، یہ جنم یورپ اور افریقہ میں ہرگز نہیں ہوا۔ یا تو پر مشرق وسطیٰ میں ہو اسے یا پھر ایشیا میں۔ اساطیری روایات اور قدیم مذاہب کی تعلیمات بھی اس مفروضے کی تائید کرتی ہیں۔

فی اینڈر تھال آدمی نہ صرف آگ کے استعمال سے واقف تھا بلکہ آگ پیدا بھی کر سکتا تھا اور اسے کسی ڈسپلن کے تحت رکھ سکتا تھا۔ اپنے غاروں کے فرش پر آتش دان کھودنے کے قابل ہو چکا تھا۔ گھر بنا کر بھی رہتا تھا اور غاروں میں بھی۔

روس میں کئی ایسے مقامات ملے ہیں جہاں فی اینڈر تھال کے گھروں میں فرشی آتش دان ملے ہیں۔ ایک جگہ پر ایک دائرے میں فرشی چوڑے ملے ہیں اور ان کے ارد گرد ہاتھی کی ہڈیاں اور اس کے دھکنے کے دانت ہیں۔

فی اینڈر تھال کی سب سے اعلیٰ صفت یہ ہے کہ وہ سماجی شعور رکھتا تھا یعنی انسانیت سے پیار

کرتا تھا۔ اپنی ذات سے باہر دوسرے انسان کے لئے پیارا اور احترام کے جذبات رکھتا تھا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت وہ قبریں ہیں جن میں اپنے مر جانے والے ساتھیوں کو دفن کر دیتا تھا۔ شاید وہ موت کو عارضی سمجھتا ہو یا شاید وہ سمجھتا ہو کہ یہ گہری نیند سونے ہوئے اس کے ہم جنس کملی زمین پر بے یار و مددگار نہیں چھوٹے جاسکتے جہاں وحشی دزدے اُن کی بے حرمتی کریں اور انہیں پھاڑ کر کھا جائیں۔

فرانس میں لوموسٹیئر (LE MOUSTIER) کے مقام پر ایک قبر ملی ہے جس میں ایک اٹھارہ سالہ لڑکا دفن ہے۔ اس کی ٹانگیں پیچھے کو مڑی ہوئی ہیں۔ سر کے نیچے پتھروں اور ہڈیوں کا ٹکڑہ ہے اُس پر وہ اپنا ہانڈو رکھتا ہانڈو پر سر رکھے گویا سو رہا ہے۔

لا فراسی (LA FERRASSIE) کے مقام پر ایک کنبے کی قبر ملی ہے جس میں دو جوان اور چار بچے سونے کی پوزیشن میں مدفون ہیں۔ فی اینڈر تھال آدمی کی لاشوں کے ساتھ اوزار اور کھانا بھی ہے سونے کی پوزیشن میں ٹانے کا مطلب یہ ہے کہ موت مرث ایک گہری نیند ہے اور کل جب وہ اٹھیں گے تو انہیں اوزاروں کی اور کھانے کی ضرورت پیش آئے گی۔

یہ اُس قدیم انسان کی ابتدائی عقل کاوش ہے جس میں وہ زندگی اور موت کی جدلیات کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ قبروں اور اوزاروں اور اشیائے خرداک سے مغرب کے ماہرین نے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ وہ انسان کسی قسم کے مذہب پر یقین رکھتا تھا اور حیات بعد الممات کا قائل تھا۔ بہر حال یہ اُس کی موت کے خلاف جنگ اور فنا کے خلاف بغاوت کی کشمکش تھی۔ وہ زندہ رہنا چاہتا تھا اور موت کا شعور حاصل کرنے کے بعد اُس سے مغلوب ہونے سے انکار کر رہا تھا۔ کم از کم یہ تو یقینی ہے کہ اُس نے موت کی ماہیت پر غور کیا تھا اور اس کو عارضی سمجھا تھا اور اُس نے اس پر قابو پانے کی کوشش کی تھی۔ ہڈیوں کی ٹھوس ترتیبیں، خاص نقش و نگار، دفنانے کا عمل اور دوسری چیزیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ وہ جادو کا قائل تھا۔ مذہب کا نہیں۔ مذہب کا مقصد معبود کو راضی کرنا اور اپنی اطاعت سپردگی اور بندگی کو ظاہر کرنا ہے جبکہ جادو کا مقصد تسخیر فطرت ہے (بعد میں جب طبقاتی سماج وجود میں آیا تو جادو تسخیر انسان کے لئے بھی استعمال ہونے لگا یعنی استحصال کا آلہ بھی بن گیا لیکن یہ بہت بعد کی بات ہے)

اس انسان کے ہاں قدرتی رنگ بھی ملے ہیں اور ان کا استعمال بھی نظر آیا ہے۔ جس کا مطلب ہے وہ سجاوٹ کا شعور رکھتا تھا۔ کم از کم اتنی ثقافتی ترقی اُس نے ضرور کی تھی کہ اپنی زندگی میں اپنی کوششوں سے

کچھ حسن تخلیق کرنے کی شدید پابجھلا تھا۔

اُس دور کی اپنی ایک سائنس بھی تھی۔ اس کے دور پر بے شبہ تھے۔ اوزاروں کی مدد سے اوزار بنانے کا کام طبیعات کی سائنس کی بنیاد تھا یہ وہ مشروعات تھی جس نے آگے چل کر طبیعیات کی ترقی کے لئے راستہ کھولا تھا یہ فرسکس کی ابتدا تھی۔ دوسرا شعبہ آگ پر قابو پانے کے باعث وجود میں آیا جس طرح اوزار سازی طبیعیات کی بنیاد بنی اُسی طرح آگ کی میاء (کیمسٹری) کی بنیاد بنی۔ بذاتِ خود آگ کا ٹکڑیوں کو جو دایہ کا عمل کیمیاوی عمل ہے۔ اُس انسان نے اس پر گوشت کو بھوننے کا طریقہ سیکھا۔ یہ بھی کیمسٹری کی ایک ابتدائی کاروائی ہے۔ بعد میں جب انسانوں نے پتھر اور مٹی کے پیالے بنانے سیکھے تو پانی ابکنے کا سلسلہ شروع ہوا آج بھی شمالی امریکہ میں اُبلتا ہوا گوشت، کے الفاظ اصطلاحاً ضیافت کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ یہی بھوننا اور ابلنا اُس دور کی کیمیا تھی۔ رنگوں کا استعمال بھی کیمیا کے ضمن میں آتا ہے۔

سائنس کی یہ ابتدا انسان کی مادی ضرورتوں کے اندر سے ہوئی تھی۔ طویل عرصہ نباتات اور حیوانات کا گوشت کھانے کے بعد اُس نے ان دونوں اشیاء (نباتات اور حیوانات) کی صفات اور خصوصیات کا مطالعہ کیا ہوگا۔ کچھ چیزوں کے نام رکھے ہوں گے کیونکہ اول اول زبان کی ابتدا اشیاء کے نام رکھنے سے ہوئی ہوگی۔ مکمل جملے یا تجزیہ فی خیالات کے بیان کرنے کا مرحلہ کہیں لاکھوں سال بعد آیا ہوگا۔ اشیاء کے ناموں کے بعد صفات کے نام آئے ہوں گے۔ اوزاروں کا قرن نسل در نسل منتقل کرنے کے لئے سانی اشیاء وضع کئے گئے ہوں گے مشاہدہ، تجربہ اور شعوری کاوش نے مل کر ان کے سامع اور ان کی سائنس کو ترقی دی ہوگی۔ خاوی دنیا کے ساتھ خوراک کے حصول اور قدرتی آفات اور درندوں سے بچاؤ کے سلسلے میں اُن کا اہم قائم ہوتا رہا ہوگا۔ اُس نے ان کلانات کے مختلف شعبوں کا کچھ علم دیا ہوگا۔ کچھ درختوں، پودوں، گھاس کی صفات کا علم، کچھ جانوروں کا علم، کچھ شکار کرنے کے طریقوں کا علم، اوزار سازی کے مرحلے۔ ان سب چیزوں نے آگے چل کر برتن اور تن ڈھانپنے کے لئے جانوروں کی کھالوں کو استعمال کرنے کی راہ دکھائی ہوگی۔ باس یعنی کھالوں کو قدرتی کانٹوں کے ذریعے جوڑنے کا کام اول اول یقیناً عورتوں نے کیا ہوگا اور یہ دور گوکہ گاؤں کی زندگی کا دور نہیں تھا بلکہ اس سے پہلے کا تھا لیکن جو بھی سماج تھا اُس میں ماں کی اُس گروہ میں مرکزیت تھی یعنی خاندان ابتدائی شکل میں۔ ماقبل خاندان شکل میں۔ مادری خاندان تھا (MATRILINEAL) تھا

بعد میں جب باقاعدہ گاؤں کی شکل بنی اور سماج میں ابتدائی ڈسپائن قائم ہوا تو پہلا سماج اور سری سماج ہی بنا (MATRIARCHAL) ایسا اس لئے تھا اس وقت انسان کا سب سے بڑا مسئلہ نوعی بقا کا تھا۔ کوئی قابلِ فخر و دولت نہ تھی جس کے جمع ہو جانے سے کوئی ایک فرد دوسرے افراد کی نسبت زیادہ دولت مند ہو سکے۔ شکار شدہ گوشت اور درختوں اور پودوں سے توڑے ہوئے پھل اور بیڑیاں جلد تلف ہو جانے والی چیزیں تھیں اور یہی اس دور کی واحد دولت تھیں۔ استحصال نہ ہونے کے باعث سماج میں دولت کی ملکیت کا تصور نہ تھا اور تخلیق اور پھول کی پرداخت کی ذمہ داریاں ماں پر ہونے کے باعث برتری بھی ماں کو حاصل تھی یعنی عورت کو۔

یہ صورت حال قدیم بحری دور کے آخر تک رہی۔ جدید بحری دور NEOLITHIC میں کاشتکاری کا آغاز ہوا (اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں)

کرو میگنان آدمی

فرانس کے صوبہ (فریچ ڈیپارٹمنٹ) دور دون میں لے آئری دو تیاک کے مقام پر مشاہدہ کی تو سب سے پہلے میں کھدائی ہوئی اور ایک پہاڑی کاشی پڑی۔ اس پہاڑی میں غاریں تھیں جن کو پرانی مقامی بولی میں کرو میگنان (CRO-MAGNON) کہا جاتا تھا جس کا لفظی مطلب ہے ”بڑی غار“ ان غاروں میں اس نشان کی بہت سی باقیات ملی ہیں جو آخری برف کے زمانے میں فرانس اور یورپ میں رہتا تھا۔ ان کھدائیوں سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ یہ مقامات ہزاروں سال گنجان آباد رہے ہیں۔ خاص طور پر لے آئری کے بارے میں تو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ قبل تاریخ زمانے میں دنیا بھر کا دار الحکومت تھا (خدا ہے کہ قدیم ابتدائی سماج میں عالمی سلطنت کا وجود فرض کرنا محض جذباتی سی بات ہے۔ لیکن بہر حال اس علاقے کے گنجان آباد ہونے سے سماج کی زبردست ترقی کا ثبوت ضرور ملتا ہے)

کرو میگنان سے ملنے والے جہانی اعضا کے مالک کو ”کرو میگنان آدمی“ کا نام دیا گیا۔ اس کا زمانہ ۳۵ ہزار سال قبل سے لے کر ۳۵ ہزار سال قبل تک سمجھا جاتا ہے۔ انسائیکلو پیڈیا امریکانائے مطابقت اس کا زمانہ ۴۴ ہزار سال قبل مسیح سے لے کر ۳۵ ہزار سال قبل مسیح ہے اور یہ کہ یہ لوگ مشرق وسطیٰ سے نکلے تھے اور وہاں سے یورپ میں داخل ہوئے اور پھر سے یورپ پر چھانکے۔ انسائیکلو پیڈیا امریکانائے جلد ۷ ص ۳۵

کرومیگٹان آدمی کو ایک خاص انسانی نسل: کرومیگٹان نسل کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے۔ جس وقت ان فاروں میں کھدائی ہوئی تو تقریباً پندرہ افراد کی لاشیں یہاں سے ملیں۔ لیکن ان میں سے کافی سارا مواد غالباً ضائع ہو گیا اور اب ان میں صرف چھ افراد کے ڈھانچوں کے بعض ٹکڑے محفوظ ہیں۔ انہی میں ایک پچاس سالہ مرد کی کھوپڑی اور نچلا جبر بھی شامل ہے۔ اسے کرومیگٹان کا بوڑھا کہا جاتا ہے۔ باقی مجرت دوسرے افراد کے ہیں۔ کچھ ہڈیوں کے ٹکڑے ایک قبل از پیدائش بچے کے ہیں یا ہو سکتا ہے یہ نو زائیدہ بچہ ہو۔ ان میں سب سے مشہور کرومیگٹان کا بوڑھا ہو ہے۔ جس کو اس نسل کا نمائندہ فرد قرار دیا گیا ہے۔ فنکاروں نے اس کا مجسمہ بھی بنایا ہے۔



تصویر نمبر ۶۶۔ کرومیگٹان کا بوڑھا

اس کی کھوپڑی بہترین ہے اور اوپر سے دیکھیں تو قفس نعلی ہے جس میں طرفین کی ہڈی باہر کو بھری ہوئی ہے۔ داخلی گنجائش ۱۶۰۰ کیوبک سنٹی میٹر ہے۔ پیشانی سیدھی ہے اور اردوں کی ہڈی کا اجماع بہت معمولی سا ہے۔ خاندان مغز کی خراب چھٹی سی ہے اور کھوپڑی کی عقی ہڈی باہر کو نکلی ہوئی ہے بحیثیت مجموعی کھوپڑی نسبتاً زیادہ بڑی اور کھوپڑی ہے اس کے مقابلے پر ہر سے کی لمبائی کم اور چوڑائی زیادہ ہے۔ خصوصیت کرومیگٹان نسل کی شہرہ کہ خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ اس بوڑھے کی آنکھوں کے ریشے اندر کو دھنے ہوئے چوڑے اور کور سے تھے۔ ناک کی ہڈی کے سوراخ تنگ اور باہر کو بھرتے ہوئے تھے۔ نچلا جبر ماضی ہوئے اور ٹھوڑی نمایاں تھی۔ اس بوڑھے کے منہ میں صرف ایک دانت تھا باقی دانت یا تو بڑھ چکے کی وجہ سے گر

گئے تھے یا پھر ہو سکتا ہے مرنے کے بعد ضائع ہوئے ہوں۔ دیگر افراد کے دانت صحیح سلامت ملے ہیں جس سے
نہ ہر ہوتا ہے کہ نسل کے دانتوں کی ساخت ہو سو موجودہ انسان کے مطابق تھی۔

دنیا میں دوسرے علاقوں سے اس کے جو محترمت ملے ہیں مثلاً گیگمورگن شارٹریس پاوی لینڈ، بلیمیم لگنیس
فرانس میں لایمیدین، بونی کے، چانس لید اور مشن، اٹلی میں گری مالدی، چیکو سلو وکیہ میں پریم دوست اور
یورپ، ایشیا اور شمالی افریقہ کے دیگر مقامات سے ان سب کو سامنے رکھ کر کرومیگنٹان آدمی کی زندگی کی ایک واضح
شکل سامنے آ جاتی ہے۔

کرومیگنٹان نسل کی دماغی گنجائش ۱۰۰ ہیکو بکس منٹی میٹر اور قد ۱۶۶ سے لے کر ۱۸۰ سم تک پانچ فٹ
پانچ انچ سے لے کر پانچ فٹ سات انچ تک تھا۔ اٹلی سے ملنے والے ڈھانچوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا
قد اوسطاً ۱۷۰ سم (تقریباً چھ فٹ تھا) بعض ماہرین نے بعض افراد کا قد چھ فٹ تین انچ تک بھی بتایا
ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ نسل دراز قامت یا کم از کم متوسط القامت تھی اور پست قد ہرگز نہ تھی۔

یہ سوال کہ آیا کرومیگنٹان آدمی براہ راست فی اینڈر تھال آدمی کی اولاد تھا یا نہیں ابھی حتمی طور پر طے
نہیں ہوا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ لوگ مشرق وسطیٰ سے یورپ میں داخل ہوئے اور انہوں نے فی اینڈر تھال
نسل کو یا تو ختم کر دیا یا پھر دونوں باہم جذب ہو گئے۔ لیکن وہ سوال تو اپنی جگہ رہتا ہے کہ آیا مشرق وسطیٰ سے
باہر نکلنے والے کرومیگنٹان مشرق وسطیٰ کے فی اینڈر تھال کی اولاد تھے یا نہیں؟ تاہم بہت سے قدیم انسانی
محترمت جن کا زمانہ پانچ لاکھ سال سے لے کر ایک لاکھ سال پہلے تک کا ہے اور جو تینڈا فی اینڈر تھال ہیں ان
کے نسلی اثرات آج کے انسانوں پر بھی دیا رفت کئے گئے ہیں کرومیگنٹان محترمت قدیم حجری دور کے بدوخی
حجرى دور اور جدید حجرى دور میں بھی پائے گئے ہیں (یورپ میں یہ دونوں اور علی الترتیب آٹھ ہزار ق۔ م تا
پانچ ہزار ق۔ م اور پانچ ہزار ق۔ م تا دو ہزار ق۔ م پر محیط ہیں) اس لئے یہ باور کرنا مناسب ہے کہ کرومیگنٹان آدمی
فی اینڈر تھال کا تسلسل تھا۔

کرومیگنٹان تہی شکل کی ساخت سے جدید یورپی انسان کے انتہائی قریب تھا۔ ماروٹو یونیورسٹی کے
ویلم ڈیمو ہاوز تو اس حد تک کہتے ہیں کہ اس کی جلد کی رنگت سفید تھی۔ کرومیگنٹان کے نسلی اثرات مجھے
انسانی گروہوں میں بھی پائے گئے ہیں۔ بالعموم فرانس، سپین اور شمالی افریقہ میں اور خاص طور پر ڈال کے
لوٹوں پر، جو سویڈن کے وسطی صوبہ ڈالارنا میں بحضرت آباد ہیں یہ اثرات بے حد نمایاں ہیں۔ ڈال نسل
کرومیگنٹان کے تسلسل کے طور پر بہت مشہور ہے۔ سویڈن کے علاوہ سوڈان میں ایک ضلع ڈال نام کا ہے۔

جو اس نسل کی وہاں موجودگی کی شہادت ہے۔ پاکستان میں پنجاب اور سندھ میں نام نہاد جاٹ قوم کی ایک شاخ اپنے آپ کو "ٹال" کہتی ہے۔

کر و میگنان کے بنائے ہوئے پتھر اور ہڈی کے اوزاروں کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص توڑ پھوٹ سے بنائے گئے اوزار نہیں بلکہ ان کو رگڑ کر ملائم اور ان کے پھل کو تیز کیا گیا ہے۔ کھرچنے والے اوزار، پھینسی، ستھری جیسے اوزار اور ہڈیوں سے بنائے گئے نعلین اوزار مثلاً لیے اور چپٹے اور نوکدار چم جیسے نیزے کے ہوتے ہیں۔ دوشاخہ چم، چمڑے میں سوراخ کرنے کے لئے تیز دھار والا نالی نما اوزار، چمڑے کی سطح چھیننے اور صاف کرنے والے ہتھیار۔ اسی طرح سینگلوں اور ہڈیوں کے ڈنڈے جن میں سوراخ کئے گئے ہیں۔

ان کے ٹھکانے زیادہ تر غاروں میں تھے یا قدرتی پہاڑی چھجوں کے نیچے تھے۔ یہ لوگ خود گھر بنا کر بھی رہتے تھے۔ یہ خود ساختہ گھر بھی پہاڑی چٹانوں کے ساتھ مزید پتھر جوڑ کر، مصنوعی دیواریں اٹھا کر، بنائے جاتے تھے۔ ان لوگوں کے یہ گھر مستقل رہائش کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہ لوگ خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش نہ تھے۔ بہت ان کی گزراوقات چونکہ شکار پر تھی اس لئے ان کے علاقے میں شکار کے جانور ناپید ہو جاتے ہوں گے تو ان کا آمادہ سفر ہونا مشکل بھی نہیں ہونا ہو گا۔ جن جانوروں کا شکار کرتے تھے ان میں رینڈیر، اسنے، جنگلی گھڑے اور میتھ شامل تھے۔

وہ لوگ نی اینڈر تھال سے ذہنی فکری اور ثقافتی طور پر کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ وہ نہ صرف لیکن لوق میں ترقی یافتہ تھے بلکہ فن میں بھی۔ اس انسان کی سجائی ہوئی ستر غاریں صرف فرانس میں ملی ہیں ان کا زمانہ تخلیق ۲۸۰۰۰ ق م سے لے کر ۱۰۰۰۰ ق م سمجھا جاتا ہے۔ ان میں غار کی چھت اور دیواروں پر بنی ہوئی نقوش ہیں، چٹانوں پر کی ہوئی نسبت کاری اور کندہ کاری، چٹانوں پر ابھرے ہوئے نقشے، پتھر کے بنے ہوئے عورتوں کے نچے نچے جیسے شامل ہیں۔ یہ ساری نقش گری جانوروں کے شکار اور زندگی کے دیگر عمل کاموں کی عکاسی کرتی ہے۔ ایک ایک غار میں ان کی تعداد اتنی زیادہ ہے اور ان کا معیار اتنا بلند ہے کہ یہ غاروں میں میل مرصدا انسانی قیام کا ثبوت ہیں۔ غاروں کے فرش میں مدفون مختلف سطحوں پر لا تعداد اوزار ہیں۔ انسانی اہل چمچ ہیں اور چمچ ہیں۔ جوں جوں زمانہ حال کے قریب آتے جاتے ہیں مجموعوں کی جسامت بڑی ہوتی باقی ہے۔

مستور چھتوں والے غاروں کی تصویریں اتنی تنگ غاروں میں ہیں کہ ان میں انسانی رہائش ناممکن تھی۔ ہند ان تصویروں کا مقصد دوسرے انسانوں کو لذتِ نگارہ دینا نہیں تھا۔ بلکہ ان کا مقصد "جادو" تھا کہ وہ میگنان شکاری تھا اور بد قسمتی سے بچے اور خوش قسمتی کو پالنے کے لئے تصویریں بناتا تھا۔ یہ حقیقت اس بات سے واضح

ہے کہ اکثر تصویریں جانوروں کی ہیں جن کو یا نیزے چھپے ہیں یا جن کے جسموں پر نیزوں کے زخم ہیں اور اکثر کوئی کسی طرح ہدف بنایا گیا ہے۔

یہ انسان صرف مختصر ہی نہ تھا بلکہ سنگتراش اور مجسمہ ساز بھی تھا۔ اس نے جانوروں کی تصویریں کھودی ہیں اور تراشی ہیں۔ جسم کے مختلف حصوں کے ابعاد کو چٹان کے قدرتی بیج و خم سے ہم آہنگ کر کے مزید خوبصورت بنا دیا ہے۔ عورتوں کے جو جھٹے لے ہیں وہ چند اپنے قدر کے ہیں۔ یہ ٹھٹھے یورپ بھر میں پھیلے ہوئے ہیں اور مشرق میں سائبریا تک کئی مقامات سے لے ہیں۔

عورتوں کے جسموں میں سر جھوٹے بنائے ہیں اور بالوں یا چہرے کے نقوش پر توجہ صرف نہیں کی گئی بلکہ ناز و اندھا نگاہیں بھی انتہائی چھوٹی بنائی ہیں۔ ساری توجہ بدن، چھاتیوں اور کوٹھوں پر صرف کی گئی جو انتہائی مبہمانہ آمیزہ سے بنائے گئے ہیں شواہد بتاتے ہیں کہ یہ درخیزی اور تخلیق کی علامت ہیں۔ درخیزی اور تخلیق کے جادو میں استعمال ہوتی ہوں گی۔ ان کی عمر تیس ہزار سے پچیس ہزار برس ہے اور یہ سب انسان کی عملی زندگی کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ان کی عمدگی اور نفاست کا معیار اتنا بلند ہے کہ بلاشبہ یہ فن کے شہکار قرار دینے جانے کے قابل ہیں۔

ان فن پاروں میں سے خاص طور پر ”براسم بائی کی ونس“ کا مجسمہ اور ”ہینناتے گھوڑے کے سر“ کا مجسمہ جو آری ایج (فرانس) کے مقام پر بنایا گیا ہے یا میڈیٹین کے مقام پر جو ارنا ملا ہے وہ دنیا کے فن کے شہکاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ فن کا یہ اعلیٰ معیار اس بات کا ثبوت ہے کہ ان لوگوں کی سنگتراشی افکار سازی رنگ سازی کی صنعت اتنی ترقی کر چکی تھی کہ وہ یہ سب کچھ کر سکتے تھے۔ یقیناً ان لوگوں میں صنعت کاری، ٹیکنالوجی، سائنس اور فن کی تعلیم بھی دی جاتی ہوگی۔ چاہے اس کی سطح اور شکل کچھ ہو یا ہرے نوآموز کی طرف۔ استاد سے شاگرد کی طرف تعلیم، علم، تجربے اور ہاتھ کی مہارت کی منتقلی کا سلسلہ شعور کی بلند تر سطح پر شروع ہو چکا تھا۔ ان کے فن کے اعلیٰ غونے جن غاروں میں موجود ہیں ان میں فرانس کی لے آئری اور فونت دوگام کی غاریں اور اسپین میں، ایتھیر کی غاریں زیادہ مشہور ہیں۔ اس کے علاوہ دنیا بھر میں اس قسم کی غاریں یورپ سے لے کر سائبریا دروں، تک پھیلی ہوئی ہیں۔

کہ وہ میگنا کی سرے پر اکثر ثابت ہوتا ہے کہ جمائی ارتقاء کا سلسلہ ایک ایسے مرحلے پر پہنچ گیا ہے جہاں سے آگے ذہنی، فکری اور سماجی ارتقاء کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ یہ مقام جمائی ارتقاء کی انتہا اور سماجی و فکری ارتقاء کی ابتدا ہے۔

انسان کی نسلیں

آج دنیا کی آبادی تقریباً چار ارب انسانوں پر مشتمل ہے۔ یہ سب انسان ایک ہی مشترکہ ذخیرے سے ماخوذ ہیں اور ایک ہی نوع کے ارکان ہیں یعنی باشعور آدمی (ہومو سیپینس) موجودہ نسلوں کا ماخذ ماقبل انسانی دور میں نہیں جاتا بلکہ انسانی دور شروع ہونے کے بہت بعد نسلوں کا افتراق شروع ہوتا ہے۔

ماضی میں ماہرین حیاتیات نے انسان کے علاقائی فرقوں کو "نسلوں" میں تقسیم کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً سویڈش ماہر حیاتیات کیرولس لینی (CAROLUS LINNAEUS) نے ۱۷۵۸ء میں اپنی تصنیف "نظام قدرت" کے فیصلے جدید علم الانواع کی بنیاد رکھی تو اُس نے اسی کتاب میں نسلوں کی تقسیم بھی پیش کی۔ اُس نے نسل کی بنیاد کچھ تو ایشیائی خصوصیات کو بنیاد جن میں جلد کی رنگت اور بالوں کی بناوٹ اور رنگت وغیرہ شامل تھیں اور کچھ خصوصیات اُس نے شخصی صفات اور نفسیاتی ساخت کی بھی شامل کر لیں۔ اُس نے انسانوں کی کل چار نسلیں بنائیں۔ امریکی نسل کی اُس نے جو خصوصیات بتائیں وہ یوں تھیں:

”سرخ، غصیلے، ایستادہ، سیدکالے گنے ہل، چوڑے نتھنے، پائے نرم، آزاد، اپنے میں سرخ

رنگ کی ماہرۂ لکیروں سے رنگے ہونے، رواہوں کے پائندہ!“

موصوف نے اس میں حیاتیاتی عنصر کے ساتھ سماجی اور نفسیاتی عناصر کو گنڈا کر دیا ہے۔

آج ہم سمجھتے ہیں کہ نفسیاتی عوامل کے ماخذ نسل کے اندر نہیں ہوتے اور نہ ہی نفسیاتی عوامل، بل، اُن اور قائم و دائم ہوتے ہیں۔ جب کوئی سماج تیزی سے بدل رہا ہو تو اُس میں نفسیاتی عوامل بھی تیزی سے بدل رہے ہوتے ہیں اور لہذا نسل کے حوالے سے نفسیاتی عوامل ایک مفروضے سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے۔

نسل کے تعین کا موجودہ طریقہ کار صرف اثریہ پر مبنی اور ناقابل انتقال جسمانی خصوصیات کو بنیاد بنتا ہے

یہ دو طرح کی خصوصیات ہیں، ۱۔ ظاہری ۲۔ باطنی

ظاہری میں جلد کی رنگت آنکھوں کی بناوٹ اور رنگ بالوں کی ساخت اور ہڈیوں کی ساخت یعنی ڈھکڑا ٹھکڑا وغیرہ شامل ہیں۔ باطنی خصوصیات میں خون کا تجربہ اور جسم کی کیمسٹری شامل ہیں۔ یہ اندرونی خصوصیات کسی بھی لیبارٹری میں معائنہ کی جاسکتی ہیں۔ اثریہ پر مبنی وراثہ ملنے والی جسمانی خصوصیات انسان کے کردار پر

س کی شخصیت پر اثر نہیں رکھتی۔ سماجی معاملات میں کوئی نسل کسی سے برتر یا کم تر نہیں ہے۔ نسلی برتری و کمتری کا تصور موضوعی سوچ کی پیداوار ہے اس کا سائنسی خفاقی سے تعلق نہیں۔

نسلی غرور ایک ذہنی بیماری ہے اور نسلی احساس کمتری (اگر کہیں ہو تو) طویل عرصہ کی سماجی غلو می اور مظلومی کی پیداوار ہونا ہے۔

سینکڑوں برسوں میں ماہرینِ نسلیات، مؤرخین اور ماہرینِ عمرانیات نے جو تحقیقات کی ہیں ان کے نتیجے میں یہ باور کیا جانے لگا ہے کہ بالائی قدیم پجری دھرم ہزار سال ق م تا ۱۲ ہزار سال ق م میں انسانی نسلوں کی ابتدائی تشکیل ہونا شروع ہوئی۔ اسی عرصہ میں لوگوں نے مستقل گروہوں کی شکل میں رہنا شروع کیا۔ مختلف جغرافیائی، حوں و حالات میں زندگی گزارنے کی عادت اپنائیں تو آزادانہ ارضیاتی انتقال کا سلسلہ قد سے قد و ہوا سے ہوا سے انسانی نسلوں کی تشکیل شروع ہوئی۔ ابتدا میں دو نسلیں بنی ہوں گی:

۱۔ بنیادی یوریشیائی (یورپائی)

۲۔ منگولیائی (بنیادی ایشیائی)

کرۃ ارض پر ان نسلوں کی تقسیم بذاتِ خود کرۃ ارض کی براعظمی تقسیم سے منسلک ہے۔ ماہرینِ ارضیات کے مطابق شروع میں زمین پر خشکی کا ایک ہی بہت بڑا ٹکڑا تھا جو ایک SUPERCONTINENT کی شکل رکھتا تھا۔ اربوں سال پہلے بڑا براعظم ٹوٹ کر دو حصوں، شمالی اور جنوبی، میں منقسم ہوا۔ شمالی حصے میں جسے ”انگارینڈ“ کہتے ہیں، شمالی، امریکہ، یورپ اور ایشیا کا بیشتر حصہ تھا۔ جنوبی حصے میں، جس کا نام ”گوندوانا“ دینڈ“ ہے، جنوبی امریکہ، افریقہ، عرب، برصغیر پاک و ہند، آسٹریلیا اور انڈیا شامل تھے۔ آج سے تقریباً بیس کروڑ سال قبل گوندوانا اینڈ بھی ٹوٹ کر منتشر ہونا شروع ہوا اور رفتہ رفتہ موجودہ حالت کو پہنچا۔

دریابیِ مَحَر حیات کے دور (MESOZOIC ERA) کے اختتام تک۔۔۔ آج سے ساڑھے چھ کروڑ سال قبل تک۔۔۔ برصغیر پاک و ہند کی جگہ ایک وسیع اور گہرا سمندر تھا جس کا نام تھا: تھٹس (TETHYS)۔ بحرِ تھٹس کے شمال میں انگارینڈ اُس جگہ پر واقع تھا جہاں آج آرکٹک کا علاقہ ہے یعنی قطبِ شمالی کے ارد گرد کا علاقہ۔ اور اُس کے جنوب میں گوندوانا اینڈ اُس جگہ واقع تھا جہاں آج انڈیا کا علاقہ ہے یعنی قطبِ جنوبی کا علاقہ۔ نئی حیات کے دور CENOZOIC ERA میں بحرِ تھٹس مٹی اور کنگڑوں سے بھر گیا۔ اس کی تہ میں زمین زیادہ بڑھیں ہونے کے باعث بیڑ لگی اور یوں اس کی سطح انتہائی اونچی بنی ہو

کئی جس کے تہیے ہیں زمین کا اندرونی لاوا یا ہر مچھٹ پڑا اور پورے کترہ ارض پر بھونچال گیا۔ سس سے دونوں براعظم ٹکسنے لگے اور آپس میں ٹکرائے۔ گوڈوانالینڈ کے افتراق سے ٹکلی کا جٹکڑہ سحر ٹی ٹنس کی جگہ آیا اس کے دباؤ سے پرانی زمین پچک کر اوپر کواٹھی اور اُس سے ہمایہ بنا۔ ہمایہ کی چوٹیوں پر جو ٹھپیں لی ہیں وہ اس بات کا ثبوت ہیں کہ کبھی وہ چوٹیاں سمندر کے نیچے تھیں۔ اس کے علاوہ چٹراں کی پہاڑیوں کے اوپر ایک بہت بڑی وسیل پھلی کا بچڑھا پتھر ملا ہے، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ انگارالینڈ گوڈوانالینڈ براعظموں کے ٹکساؤ اور آخر میں ٹکراؤ کا نظریہ درست ہے۔

بہر حال ثنائی حصے۔ انگارالینڈ۔ گوڈوانالینڈ۔ میں آباد نسل کو منگولیا کی سمجھنا چاہیے۔ بعد میں یہ دونیں پانچ بڑی نسلوں میں تقسیم ہوئیں جن کو پانچ بنیادی نسلیں کہتے ہیں۔ انہی پانچ بنیادی نسلوں سے آج دنیا کی بے شمار نسلیں وجود میں آئی ہیں۔ یہ پانچ بڑی نسلیں آخری ہرف کے زمانے میں یعنی آج سے تقریباً چالیس ہزار سال قبل سے لے کر بارہ ہزار سال قبل دنیا میں رہتی تھیں ان کے نام یہ ہیں:

- ۱۔ منگول دنیا کی وسیع ترین نسل۔ ایشیاء میں مقیم تھی۔
- ۲۔ کاکیشینائی یہ مغربی ایشیاء میں رہتی تھی۔
- ۳۔ نیگرو (کانگو) جنوبی افریقہ میں تھی۔
- ۴۔ آسٹریلوی آسٹریلیا، جاوا، بورنیو وغیرہ میں رہتی تھی۔
- ۵۔ کاپ افریقہ میں تھی۔

بعض ماہرین کا یہ بھی خیال ہے کہ دنیا کی بنیادی نسلیں پانچ نہیں بلکہ صوف تین ہیں:

”کاکیشین، منگول اور نیگرو“

باقی دونیں انہی سے ماخوذ ہیں۔ آسٹریلوی نسل کاکیشین کی شاخ ہے اور کاپ، نیگرو کی اگر اس بات کو مدد تسلیم کیا جائے تو پھر نسلوں کا ارتقا کچھ اس طرح نظر آتا ہے کہ پہلے صرف ایک نسل تھی، باشعور دی، ہو سیپٹن ان دفعہ مزید کثرت کا روپ دھار کر تین نسلیں وجود میں آئیں،

- ۱۔ کاکیشین
- ۲۔ منگول اور
- ۳۔ نیگرو

ان تینوں نے آگے چل کر پانچ بڑی نسلوں کی شکل اختیار کی۔

۱۔ منگول سے نسل سے: تعداد کے اعتبار سے دنیا کی وسیع ترین نسل ہے۔ آج کل یہ لوگ منگولیا، چین

کوریہ، جاپان، جنوب مشرقی ایشیا، کے ممالک ساہیروا کے حصوں میں اور تبت میں رہتے ہیں۔ ان کے کچھ حصے سوئیڈن میں شامل ہیں۔ ان کا رنگ زردی مالہ ہی ہے، بھورا بھی ہے اور سفید بھی۔

۲۔ کاکیشیڈ کے نسل سے، سفید فام لوگ ہیں۔ یورپ اور بحیرہ روم کا علاقہ، عرب اور ایران کا مسکن ہے۔

۳۔ نیگرو، سیاہ فام ہیں۔ پورے افریقہ میں پھیلے ہیں۔ افریقہ کے ہونے بھی اسی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ امریکہ کے سیاہ فام باشندے بھی اسی نسل سے ماخوذ ہیں۔

۴۔ کاپ، یہ بھورے افریقی ہیں۔ انہیں ٹیش مین بھی کہا جاتا ہے۔

۵۔ آسٹریلوی، آسٹریلیا اور نیو گنی کے باشندے۔ رنگ تقریباً سیاہ سے لے کر گہرا اور ہلکا بھورا۔

قدیم پانچ نسلوں کا ماخذ

آج سے تقریباً ایک لاکھ سال قبل با شعور آدمی نے جدید آدمی میں دھننا شروع کیا۔ با شعور آدمی کی پوری نسل ایک مشترکہ ذخیرہ مٹی اور اس کے اندر متفرق نسلیں نہیں تھیں۔ آج سے تقریباً چالیس ہزار سال قبل ہمارے آباء اجداد نے مختلف نسلوں میں دھننا شروع کیا۔ اس نسلی افراق کی حتمی وجہ تو معلوم نہیں لیکن اندازہ ہے کہ چالیس ہزار سال قبل ہمارے آباء اجداد چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہونا شروع ہو گئے تھے۔ یہ پھیلاؤ غالباً خوراک کی مسلسل تلاش کے نتیجے میں ہوا۔ بہت سارے لوگ ایک بڑے جانور کو مارنے کی کوشش میں اس کا پیچھا کرتے ہوئے کیں دور تک گئے۔ پھر واپس نہ آئے اور آگے ہی آگے چلتے چلے گئے یا جنگلی پھل اور سبزیاں اکٹھی کرتے ہوئے یا غصے کی تحش کے تحت مصروف سفر رہے آخری برت بندی نے سمندری پانی کی سطح کم کر دی جس کے نتیجے میں کئی زمینی پُل بے نقاب ہوئے اور خانہ بدوش گروہ ساہیروا سے الاسکا پہنچے۔ جنوبی ایشیا سے جاوا، سماٹرا، و علیٰ ہذا القیاس۔ بارہ ہزار سال قبل سے کافی پہلے ہی لوگ جغرافیائی طور پر الگ قبائل یا گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے۔ تقریباً تیس ہزار سال قبل بڑے سانی گروہ بھی نمایاں ہو گئے تھے۔ جن میں ساٹھ یا اس سے بھی زیادہ شاخیں تھیں۔ آبادی کے مزید بکھراؤ سے مزید ہزاروں بولیاں نمودار ہوئیں۔

مختلف علاقوں میں الگ تھک ہو کر بس جانے کی وجہ سے انسانی گروہوں کے اندر ایشیوں کی تعداد بھی محدود ہو گئی کسی ایک گروہ کے اندر ایشیوں کی کل تعداد ایشیائی ذخیرہ (GENE POOL) کہلاتی ہے۔ اگر ایک طویل عرصہ تک ایک ایشیائی ذخیرہ ایک علاقے میں بیرونی اثرات سے محفوظ رہے تو علاقے کے لوگوں کی مخصوص جسمانی خصوصیات لگائیاں ہو جانا فطری سی بات ہے۔ پھر ان جسمانی خاصائص کو مزید ترقی خارجی حالات سے ملتی ہے مثلاً موسم کی نوعیت، شدید گرمی یا شدید سردی یا معتدل موسم، موسلا دھار بارشیں یا خشک سالی یا شدید بریفاری وغیرہ خاص جسمانی صفات پیدا کر سکتی ہیں۔

بنیادی طور پر مختلف جغرافیائی خطوں میں قدیم انسانوں کا پھیل جانا ہی اس بات کا سبب بنا کہ واحد نسل انسانی پانچ مثنیٰ نسلوں میں تقسیم ہو گئی۔ پھر اُس سے آگے کئی نسلوں نے ظہور کیا۔ لیکن ہزاروں سالوں میں پیدا ہونے والے یہ نسلی امتیازات صرف ظاہری اور جسمانی ہیں۔ ان کا انسان کی باطنی صلاحیتوں یا اس کی برتری یا کمتری سے کوئی تعلق نہیں۔ نسلی فخر و غرور بعد میں سماج کی زیادہ ترقی کے باعث ظہور پذیر ہونے والے استعمال کا مرہون منت ہے جس میں بالادست استحصال طبقات نے زبردست طبقات کے خلاف تعصب کی دیواریں کھڑی کیں اور اپنے حور کے طرز استحصال کو دائمی بنانے کے لئے نسلی فلسفے تشکیل دیئے۔ لیکن تازہ نچ کا ہماؤ انسانی ذہن یا فلسفے یا نظریات اور ثقافت کے تابع نہیں ہوتا بلکہ یہ ساری چیزیں تاریخ کے ہماؤ کے تابع ہوتی ہیں۔ اس لئے غلام داری سماج کی نسل پرستی (RACIALISM) جو خاص جسمانی نسل پر اپنے امتیازات کو استوار کرتی تھیں یا جاگیر سماج کی ثقافتی نسل پرستی (ETHNOCENTRISM) جو پیش کی بنیاد پر انسانی برتری اور کمتری میں یقین رکھتی تھی، دونوں ہی سماج کو اپنے ڈھنگ سے قائم و دائم رکھنے میں ناکام رہی ہیں۔ انسانی سماج جمہوریت، مساوات اور استحصال کے خاتمے کے اعلیٰ خیالات تک پہنچ گیا ہے آج دنیا میں جہاں کہیں بھی نسل پرستی کی باقیات ہیں ساری دنیا ان کے خلاف جنگ آزمایہ بھی آج کی دنیا کا غالب رجحان ہے۔

نسلوں کا ارتقاء بھی اپنی اندرونی حرکیات اور بیرونی اثرات کے تحت نئی صورتوں کو جنم دے رہا ہے۔ بہت سی پرانی نسلیں کسی دوسری ایک یا متفرق نسلوں میں ضم ہو کر معدوم ہو گئی ہیں اور ان کے حاپ سے کئی نئی نسلیں وجود میں آگئی ہیں۔ اسی طرح آج جو نسلیں نظر آ رہی ہیں ان میں سے بھی آئندہ بہت ساری نئی نسلوں کو جنم دے کر معدوم ہو جائیں گی اور کئی ایسی نئی نسلیں وجود میں آجائیں گی جو آج دنیا میں

وجود نہیں۔ کہتے ہیں۔ نسیبیا کی ارتقاء کی جدلیات ہے۔ نسلوں کو ساکن و جامد سمجھ کر کھوجنا یا خاص نسلوں کو تلاش کرنا نسیبیا کی مطالعے کا متنوعی اور غریب سائنسی طریق کار ہے۔ خاص کا تصور بھی اضافی ہے۔ آج جو خاص کہلاتا ہے چند سو سال پہلے چند متفرق نسلوں کے ملاپ سے وجود میں آیا تھا۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

حوالہ جات

- ۱۔ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا جلد ۹ صفحہ ۴۱۳ کالم ۳ اشاعت ۱۹۸۵ء
- ۲۔ انسائیکلو پیڈیا امریکانا جلد ۲۳ صفحہ ۲۴۳ کالم ۱ اشاعت ۱۹۸۳ء
- ۳۔ EARLY MAN IN CHINA, by Jia Lanpo
- ۴۔ پیراگراف ۵۔ (مطبوعہ پینٹنگ - ۱۹۸۰ء)
- ۵۔ ایضاً صفحہ ۵
- ۵۔ انسان بڑا کیسے بنا : میخائیل ایلین اور ایلیٹا سیگال
- اردو ترجمہ مطبوعہ کیتھو دانیال و کٹوریہ جیمیز - ۲۔ جیڈالڈ ٹیرون روڈ کراچی - ۱۹۸۴ء صفحہ ۳۰ تا ۴۴
- ۶۔ ایضاً صفحہ ۴۴
- ۷۔ شرکاب دسے کا پرانا نام بر دکن ہل تھا اور ملک کا سابقہ نام رہوڈیشیا۔ یہ جگہ شمالی رہوڈیشیا میں تھی۔
- ۸۔ نی اینڈرٹھال آدمی NEANDERTHAL MAN
- ۹۔ کرو میگنن آدمی CRO-MAGNON MAN
- ۱۰۔ SYSTEMA NATURAE
- ۱۱۔ رشتہ GENE خانات اور حیوانات میں والدین کے جسمانی خصائص اولاد میں منتقل کرنے کی ذمہ دار چیز جو خلیے (CELL) کے اندر پائے جانے والے لوہوں (CHROMOSOMES) میں موجود ہوتی ہے۔ رشتے وہ لازمی پیغامات ہیں جو آئندہ نسل کو گزشتہ نسل کے مطابق شکل پذیر ہونے کا پابند کرتے ہیں۔

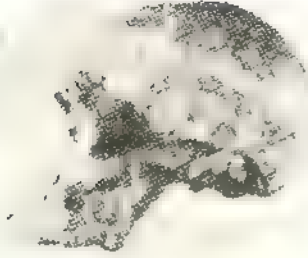


تصویر نمبر ۱۱۰۔ بوجی تھیریم — قدیم گینڈا جو بلوچستان میں پایا
جاتا تھا۔ اس کا قد ۱۸ فٹ یعنی ساڑھے پانچ میٹر ہوتا
تھا اور یہ بیگلوں کے ہنیر تھا۔ یہ خفیف ذوق بھی نہ
میں زندہ رہا۔ یہ زمانہ تین کروڑ پچاس لاکھ سال قبل
سے لے کر دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک رہا۔

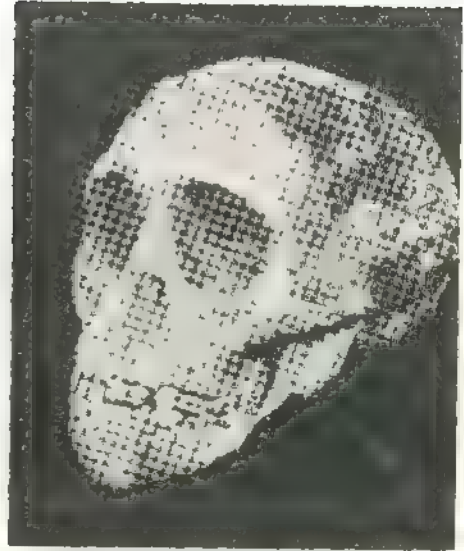


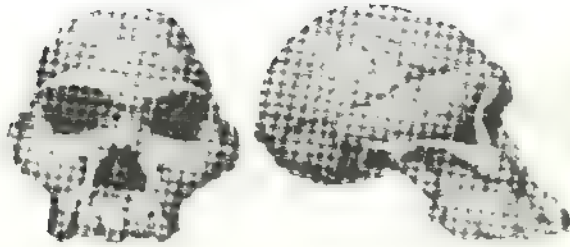
تصویر نمبر ۱۱۱۔ بازو کو تھیریم — گھوڑے کی تبدنی شکل۔ ہڈی کروڑ
سال پہلے کا زمانہ۔ اس کا قد دو میٹر کے برابر تھا اور کھڑ
تین جنوں میں بٹے ہوئے تھے۔ تجارت کی بدولت
بنائی گئی خیالی تصویر

تصویر نمبر ۵۔ جنولی مانس کی کھوپڑی

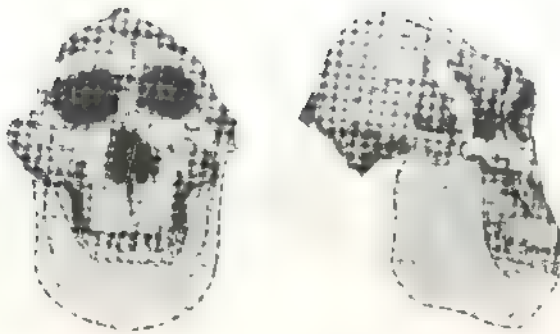


تصویر نمبر ۶۔ جنولی مانس (آسٹریلوپتھکس) کی اصل کھوپڑی۔
غور کیجئے تو اس کی کھوپڑی جدید انسان سے ملتی جیسی ہے





تصویر نمبر ۳۰۔ نازک اندام جنوبی مانس کی کھوپڑی (ڈرائنگ)
جنوبی افریقہ کے ٹھہر سرک قوتیان سے برآمد ہوئی۔



تصویر نمبر ۳۱۔ گرانڈ ٹیل جنوبی مانس۔ آڈووانی کھائی تھڑانے سے
والی کھوپڑی۔ ڈرائنگ میں بحال شدہ تصویر



تصویر نمبر ۲۹۔ کھڑا آدمی چپ میں جو کو تیان کے مقام پر پختی فارا سے بننے والی کھوپڑی (ڈرائنگ)۔



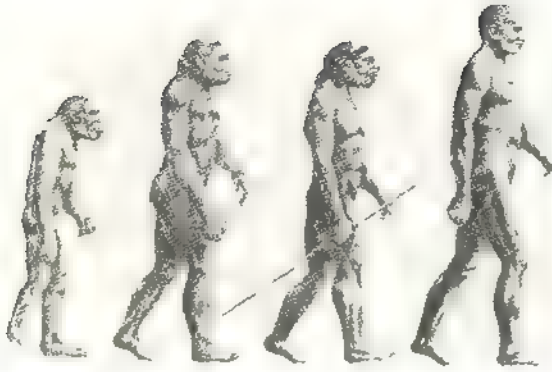
تصویر نمبر ۳۰۔ پینٹنگ آدمی۔ بھان کی گئی کھوپڑی جو کھڑوں کی شکل میں جو کو تیان کی تاریکی کھدائی میں ملی۔ یہ تصویر انہی اصل ٹھوسوں کو جو کھڑوں کی گئی پختی کھوپڑی کی ہے۔



تصویر نمبر ۳۱۔ فی اینڈر تھال آدمی کی کھوپڑی جو فرانس میں
لاؤر اسی کے مقام پر کھدائی میں ملی۔ ساڈ پونز



تصویر نمبر ۳۲۔ فی اینڈر تھال آدمی کی کھوپڑی۔ ساڈ پونز کی کھوپڑی
سکول کی مار سے ملی ہو کر امریشیل میں واقع ہے



ہیولانٹس

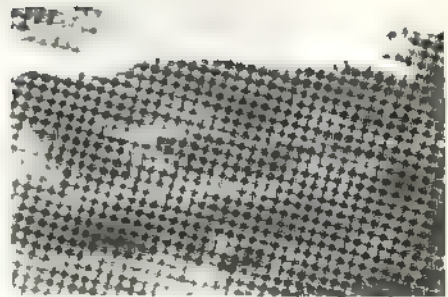
سٹرکٹوری

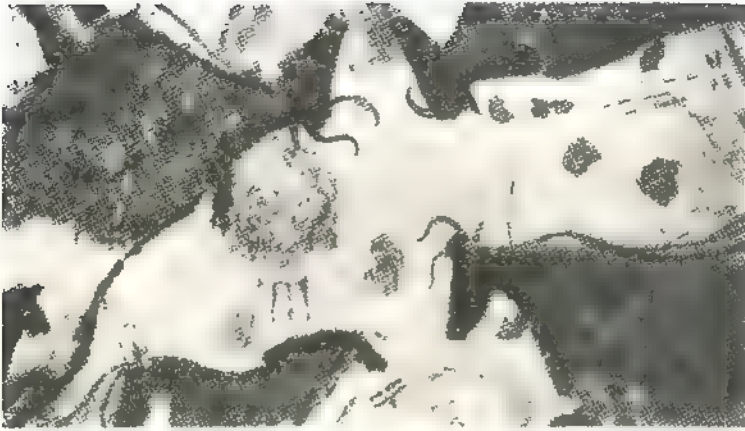
نی اینڈرٹال

موجودہ انسان

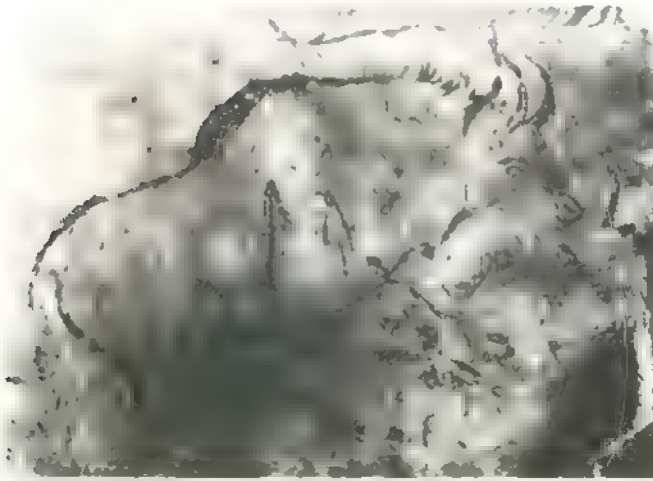
تصویر نمبر ۳۳۔
ارتقاء کی چند گزریاں

تصویر نمبر ۳۴۔ آلودہائی گھاتی شہزادہ — دور کا نظارہ۔ اس
گھاتی کی گھدائی میں انسان کے بنائے ہوئے متعدد
چھری اور امداد انسانوں کی اجتماع کی رہائش کا ثبوت
ملے ہے۔





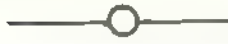
تصویر نمبر ۳۵۔ دو دون (فرانس) کی غار میں سی تصویریں ہیں سے ایک، اس میں چار کانیں اور ایک گھوڑا نظر آ رہا ہے اصل تصویر حقیقی تھمتے اور گھوڑے کے برابر سائز کی ہے کہ لایٹنگ انسان کے قلم کا شاہ کار ہے۔ اصل رنگین ہے۔



تصویر نمبر ۳۶۔ آدی ایچ (فرانس) کی غار میں بنائی گئی تصویریں ہیں سے ایک سے ایک سے ایک ساتھ ہے جس کے بدن میں تیر بجھے ہیں اصل تصویر کی بنائی چار فٹ دو انچ سے زیادہ بھی نو میگا لیٹ انسان نے بنائی ہے۔



دوسرا حصہ



پاکستان میں مجری دور

پانچواں باب

پاکستان میں قدیم حجری دور

دنیا بھر میں انسانی زندگی کے ارتقاء کو مادی ترقی کے حوالے سے مختلف زمانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ انسانی زندگی کا آغاز اس وقت سے تسلیم کیا گیا ہے جب اس نے اپنی مدد کے لئے اوزار بنانے شروع کئے۔ پرانے آلات جو تاریخ نے محفوظ رکھے ہیں وہ پتھروں کے بنے ہیں اور انسانی زندگی کا سب سے پہلا زمانہ پتھر کا زمانہ یا حجری دور کہلاتا ہے۔ اس کے بعد کانسی کا زمانہ اور پھر لوہے کا زمانہ ہے۔ حجری دور سب سے طویل ترین ہے اور یہ لاکھوں سالوں پر پھیلا ہوا ہے۔ بعد کے ادوار میں مادی ترقی کی رفتار تیز تر ہوتی گئی ہے۔

حجرى دور کو تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ۱

۱۔ قدیم حجرى دور ۲۔ وسطى حجرى دور ۳۔ جدید حجرى دور

پھر قدیم حجرى دور کے بھی اپنی جگہ دوسرے تسلیم کئے گئے ہیں۔ نچلا اور بالائی۔ نچلا قدیم حجرى دور پرانا ہے اور بالائی قدیم حجرى دور بعد میں آتا ہے۔ نچلا اور بالائی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جو زمانہ جتنا پرانا ہوگا اس کی باقیات زمین کے سینے میں اتنی ہی زیادہ نیچے گہری دفن ہوں گی اور جو زمانہ آج سے جتنا قریب ہوگا اس کی باقیات سطح زمین کے قریب اوپر کو ہوں گی۔ یعنی وہ اونچا ہوگا۔

پاکستان کا قدیم حجرى دور تقریباً چھ لاکھ سال قبل شروع ہوتا ہے۔ یہ سارا کا سارا دور ”انتہائی نزدیک“ ریلیٹو سائنس انمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ علم آثار کے ماہرین کے مطابق انسانی ڈھانچوں کی باقیات اور اس کے بندے ہوئے جو بھی اوتار انتہائی نزدیک زمانے کے دھینوں سے ملے ہیں انہیں قدیم حجرى دور میں شمار کیا

جانا چاہیئے۔

یہ سارا دور زیر دست موسمی تبدیلیوں کا دور تھا۔ بار بار گزرتے ارض کے اکثر و بیشتر حصوں پر برف کی چادر چھا جاتی اور زندگی کا تسلسل انتہائی مشکل ہو جاتا۔ پھر برفیں پگھلتیں۔ سیلاب آتے اور پھر نسبتاً سکون کے دن آتے اس کے بعد پھر برف کی چادر چھا جاتی۔ اس سارے زمانے میں چار برفانی اور تین مابین برفانی دور تسلیم کئے گئے ہیں۔ برفانی ادوار میں قطب شمالی سے لے کر مشرق میں بحالیہ اور مغرب میں برطانیہ تک ایک برف کی چادر بچھ جاتی تھی اور جہاں جہاں بھی غالی زمین پختی تھی اُس میں انسان کی زندگی بے حد مشکل ہو جاتی تھی۔ یہ موسمیاتی تبدیلیاں ایک طرف انسان کی مشکلات میں اضافہ کا ایک زیر دست ذریعہ بھی بنی گئیں اور دوسری طرف انسانوں کو مختلف علاقوں میں محصور کرنے کا موجب بھی بنیں۔ ایک طرف تو انسان کی مادی زندگی کی ترقی کی رفتار سست پڑ گئی اور دوسری طرف مختلف علاقوں میں اُس کی مصوری انسان کی متفرق نسلوں کو جنم دینے کا باعث بنی۔ زمانی اعتبار کی طرح مکانی اعتبار سے بھی قدیم ہجری دور کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ جنوبی ہندوستان جنوبی انگلستان، ہر جگہ ایک جیسے طریقہ نامے مصنوعات ایک ہی وقت میں ملے ہیں۔ گویا ایک وقت دنیا کے سب سے وسعت میں انسان کی کل گزاری ایک ہی رفتار سے ترقی کر رہی تھی۔ سارے ہجری دور کے دوران دنیا بھر میں انسان کی تھا کا دار و مدار شکار کرنے اور خوراک ڈھونڈنے پر تھا۔ انسان گرد ہوں میں بنا ہوا تھا۔ گرم سفر تھا اور مستقل آبادیوں کا وجود نہ تھا۔ پاکستان بھی اس سلسلے میں کوئی استثناء نہ تھا۔

ہمالیہ کی پہلی ڈھلوانوں، کشمیر، شمالی علاقہ جات اور پنجاب میں موسمیاتی ارتقاء یورپ کی طرح ہوا ہے پاکستان کے اس حصے میں انتہائی نزدیک زمانہ ”وقفے وقفے کی برف بندی کا زمانہ ہے۔ برف کے حوالے سے یورپ کے بھی چار زمانے متعین کئے گئے ہیں اور شمالی پاکستان کے بھی سندھ اور جنوبی ہندوستان میں البتہ برف بندی نہیں ہوئی۔ وہاں برف کے بالمقابل چار برساقوں کے زمانے گزرے ہیں۔ اس طرح دیکھ جائے تو قدیم پاکستان کے شمالی اور جنوبی حصوں میں موسموں کا بہت زیادہ تفاوت رہا ہے۔

کشمیر اور پنجاب میں ارضیاتی ذخیرے کے مطالعے سے اس علاقے کے برفانی ادوار کا سراغ لگایا گیا ہے راولپنڈی میں دریاؤں کی وادیوں کی ساخت کا مطالعہ بھی اس سلسلے میں مددگار ہے۔ راولپنڈی اور انک کے علاقے میں پہاڑوں سے گلیشیئرس کا لایا ہوا مٹی کا لمبہ پھیلا ہوا ہے اور اس میں جگہ جگہ دریاؤں کے کٹ چھٹ کر کے اونچے نیچے زینے سے بنا دیئے ہیں۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے شواہد کے مطالعے سے پتہ

چلتا ہے کہ پاکستان کے اس پوٹھوہار کے علاقے میں پانچ ہر فانی دور گزرے ہیں جن کے درمیان میں چارہین ہر فانی دور گزرے ہیں۔ اسی مابین ہر فانی ادوار میں انسانی زندگی پوٹھوہار اور وادی سوان کے علاقے میں ترقی کرتی رہی ہوگی۔ انسان کی افرادی قوت میں اضافہ ہوتا رہا ہوگا اور برف ہندلوں کے زمانے میں اس کے برعکس عمل ہوتا رہا ہوگا۔

پاکستان کا قدیم ترین انسان جو قدیم بحری دور سے تعلق رکھتا ہے اسی علاقے میں رہتا تھا اُس انسان کی رہائش کے بہ شمار ثبوت، میں اُس کے ہاتھوں بنے ہوئے پتھر کے اوزاروں کی شکل میں ملے ہیں۔ لیکن، فوس کی بات ہے ابھی تک اس دور کے کسی ایک بھی انسان کا جسمانی ڈھانچہ یا اس کا کوئی حصہ دستیاب نہیں ہوا جس سے اُس کی زندگی کی تفصیلی تصویر بنائی جاسکے۔ ویلر کہتا ہے کہ انڈیا (پاکستان) میں قدیم بحری دور کے انسان کو اپنے پاؤں پر کھڑا کرنا مشکل ہے۔ لیکن اُس کے بنائے ہوئے اوزاروں سے اُس کے ذریعے پیداوار کی کثیر تعداد دستیاب ہونے کے سبب ہم اُس کی زندگی کے بارے میں کچھ نہ کچھ قریب اعتماد انداز سے ضرور لگا سکتے ہیں۔

پاکستانی انسان کے قدیم بحری دور کو ماہرین نے تین زمانی مرحلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پاکستان کی سب سے قدیم ترین بحری صنعت کو قبل از سوان صنعت کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ابتدائی سوان صنعت ہے اور پھر آخری سوان صنعت ہے۔

پاکستان کے قدیم بحری دور میں جو ہر فانی عرصے آئے ہیں، صرف پہلے کو چھوڑ کر باقی تمام یورپ کے ہر فانی ادوار کے ہم زمانہ ہیں اور پاکستان کی آخری برف ہندی یورپ کے تین شدید ترین ادوار کے برابر ہے۔ اس طرح سے قدیم پاکستان قدیم یورپ کی نسبت کہیں زیادہ برف زدہ تھا۔ بہر حال یورپ پاکستان اور بھارت میں جتنے بھی بحری اوزار ملے ہیں، اکثر و بیشتر دریاؤں کے قریبی میدانوں میں ملے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان دریاؤں کے قریب اونچی خشک جگہوں پر رہتا تھا، گو کہ یہ تصور کہ نا تو مشکل ہے کہ وہ نہاہٹ لگا میں بن کر مستقل رہائش رکھتا تھا۔ لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ دن بھر کی آوارہ خرابی کے بعد رات کو دریا کے کنارے درختوں پر یا دیگر اونچے ٹھکانوں پر قیام کرتا ہوگا۔ بھراگی صبح اس جگہ کو خیر باد کہتا اور آگے چل دیا۔ البتہ اس کا سارا سفر دریاؤں کے قریب قریب رہتا ہوگا۔ کم از کم اس کا عارضی لیڈر دریاؤں کے قریب ہی ہوتا ہوگا۔ اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ خود اسے پانی کی ضرورت تھی دوسرے وہ شکار پر گورہ کرنا تھا اس کے لئے ضروری

نھا کسی سی جگہ کے ارد گرد گھوما جائے جہاں جانور بار بار آتے ہیں یہ جگہ سوائے دریائے اور کوئی نہیں ہو سکتی تھی۔ جہاں جانور پانی پینے کی غرض سے آتے تھے۔

ان قدیم دریاؤں کے کنارے جو پتھر کے اوزار ملے ہیں۔ ان کی ساخت پر وقت گزرنے اور کئی تبدیلیوں کے مطابق تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ پاکستان کے مختلف وقتوں کے اوزار یورپ، ایشیا کے دیگر علاقوں کے انہی اوزار کے اوزاروں سے ملے جاتے ہیں۔

پاکستان کے جہری دور کے بارے میں ماہرین نے جتنی بھی تحقیق و جستجو کی اس میں ان کا رجحان عموماً یہ رہا ہے کہ وہ پاکستان کے قدیم جہری دور کے بارے میں تو تفصیلی گفتگو کرتے ہیں۔ اس کے پچھلے اور بالائی زمانے کی ایک ایک تفصیلات بیان کرتے ہیں۔ وادی سون اور پوٹھوہار میں قدیم انسان کی موجودگی کو بلاہون و چھرا تسیم کہتے ہیں لیکن وسطی جہری دور اور جدید جہری دور کے بارے میں وہ نہ تو مکمل کریہ کہتے ہیں کہ اس دور میں یہ خطہ آب و ہوا سے خالی تھا اور نہ ان کی موجودگی کو بھرپور طریقے سے تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ انہی ماہرین کی کھدائیوں دوران کے نکالے ہوئے شواہد کو گہری نظر سے دیکھیں تو صاف نظر آتا ہے کہ پاکستان میں ایک وسطی جہری دور بھی تھا۔ انسان اس دور میں بھی رہتا تھا۔ اور مادی ارتقاء کے اس مرحلے سے یقیناً گزرا تھا اور اسی طرح جدید جہری دور بھی یقیناً اس سرزمین پر گزرا ہے۔

نچلا قدیم جہری دور

اسے ایل ٹیم نے اپنی گر انقدر تصنیف و تذکرہ ویت واز انڈیا میں کہا ہے کہ پاکستان کا قدیم جہری دور چار لاکھ سال قبل سے لے کر ۷۰۰۰ سال قبل مسیح پر محیط ہے۔ سر مارٹن ویلر نے اس زمانے کو چار لاکھ سال قبل سے لے کر ایک لاکھ سال قبل پر پھیلا ہوا بتایا ہے۔ پروفیسر سٹوارٹ پیگٹ نے پاکستان کے قدیم جہری دور کا آغاز چھ لاکھ سال قبل تسلیم کیا ہے۔ ۸۶-۱۹۸۵ء کی کھدائیوں سے راولپنڈی ضلع میں بیس لاکھ سال پرانے جہری اوزار بھی ملے ہیں۔

پاکستان کے قدیم جہری دور کے تقریباً سارے کے سارے شواہد وادی سون اور پوٹھوہار کے علاقے سے ملے ہیں۔ پچھلے قدیم جہری دور سے لے کر بالائی قدیم جہری دور تک انسان اسی وادی میں زندگی گزارتا نظر آتا ہے۔ پچھلے قدیم جہری دور کے زمانی اعتبار سے چار مرحلے بتائے جاتے ہیں۔

- پہلا — قبل از سوان صنعت PRE-SOAN INDUSTRY
 دوسرا — ابتدائی سوان صنعت EARLY SOAN INDUSTRY
 تیسرا — درمیانی سوان صنعت MIDDLE SOAN INDUSTRY
 چوتھا — آخری سوان صنعت LATE SOAN INDUSTRY

ان چاروں ادوار کا زمانہ ہی دراصل پاکستان کا چھ لاکھ سال قبل سے لے کر ایک لاکھ سال قبل کا زمانہ ہے اور اسی کو پچھلا قدیم بحری دور سمجھنا چاہیے اور یہی بحری دور پاکستان میں قدیم ترین بحری دور ہے جس میں انسان کی مادی ترقی اور اس کے ذرائع پیداوار میں ترقی کی رفتار سست سے سست رہی۔ دینکے باقی علاقوں میں بھی نقشہ اس سے بہت زیادہ مختلف نہیں رہا۔

قبل از سوان صنعت

پاکستان کے قدیم ترین باشندوں کا زمانہ ہی سمجھنا چاہیے۔ جب وہ وادی سوان اور اس کے ارد گرد کے علاقوں میں کثیر تعداد میں رہتے تھے۔ انسان کی کثرت، تعدادوں بے شمار ہتھیاروں کی موجودگی سے ثابت ہے جو اس علاقے سے جگہ جگہ بکھرے ہوئے مدفون ملے ہیں۔ یہ انتہائی نزدیکی زمانے کا وسط ہے اور چھ لاکھ سال قبل کا زمانہ ہے۔ اسی زمانے میں کشمیر اور پنجاب میں دوسری برف بندی ہوئی۔ علاقہ پوٹھوہار کی وادی سوان میں جو پتھر کے اوزار ملے ہیں جنہیں قبل از سوان صنعت کہا جاتا ہے۔ اسی دوسری برف بندی کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی زمانے کے مٹی کی کچھ حجر ہڈیاں بھی ملی ہیں۔ یہ اوزار کھرا، ٹک، پھو، چوکھور دریا کے سوان کے نزدیک دیگر مقامات سے ملے ہیں۔

وادی سوان کی پاکستانی جغرافیہ دانوں اور مورخین نے واضح حد بندی تو نہیں کی لیکن اس سے تقریباً وہ علاقہ مراد ہے جو دریائے سوان کے پاس میں واقع ہے۔ دریائے سوان دریا کے سندھ کا معاون دریا ہے اور راولپنڈی کے قریب بہتا ہے۔ عملی طور پر وادی سوان کو ضلع راولپنڈی، ضلع الہ آباد (کیبل پور)، ضلع جہلم، ضلع جہازہ اور ضلع سرگودھا پر مشتمل سمجھنا چاہیے۔ اسی علاقے میں سے قبل از سوان صنعت کے پتھرے اوزار ملے ہیں۔

قبل از سوان صنعت کے بحری اوزار بڑے حجم کے ہیں۔ یہ پتھر کے قدرتی ڈھیلوں (سنگریزوں) کو

ایک ہی حرب سے توڑ کر بنائے گئے ہیں اور ان کو مزید نہیں تراشا گیا یہ سخت پتھر سے بنائے گئے ہیں جن کی تراش خراش خاصا شکل کا م ہے۔ ان کے کنارے بعض اوقات کثرت استعمال سے گس چکے ہیں یا شاید کچھ اوزاروں پر کھلی فضا میں اور پھر زیر زمین پڑے پڑے قدرتی اثرات ہوئے ہوں۔ ان میں سے بعض تو ایسے ہیں کہ گویا قدرتی چٹان کے بڑے ہوئے جھٹے کو توڑ کر چھلکا سا بنا رہے۔ پھر اس چھلکے کو چند مزید ضربوں سے تراش کر اوزار بنا لیا ہے۔ یہ اوزار عموماً ٹوکا یا بندا ہے جس سے اس عمدہ انسان چیزوں کو کاٹنے کا کام لیتا ہوگا جیسے قصاب اپنے بندا سے گوشت کے بڑے ٹکڑے یا بڑی کو کاٹتا ہے۔ اس ٹوکے میں بعض اوقات تو قدرتی سطح کا کچھ حصہ محفوظ ہے اور بعض اوقات وہ بھی تراشیدہ ہے۔ بعض اوقات اس ٹوکے کی شکل دستی کھارے کے قریب آ جاتی ہے۔ ماہرین نے پوٹو ہار انسان کے تخلیق کردہ اس چھری ٹوکے کو بعد میں پاکستان میں بننے والے چھری دستی کھارے اور جدید آہنی دستی کھارے کی ابتدائی شکل قرار دیا ہے۔

پتھر کے قدیم ترین اوزاروں کی ماہرین آثار نے جو تقسیم کی ہے اس میں پہلی تقسیم مغز CORE اور چھلکا (FLAKE) اوزار کی ہے۔ یعنی ایک پتھر کو لے کر اس پر سے اس طرح فالٹو پتھر ہٹاتے گئے کہ آخر میں اصل پتھر نے ایک مطلوبہ اوزار کی شکل اختیار کر لی۔ یہ طریق کار پتھر کی شتمہ سازی کے فن کی ابتدائی شکل ہے۔ یہ مغز کے اوزار ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کسی بڑے پتھر کو لے کر اس پر کوئی دوسرا پتھر مار کر اس کا ایک بڑا چھلکا اُتار لیا۔ پھر اس چھلکے کی مزید تراش خراش کر کے اسے اوزار میں ڈھال لیا۔ ایسا کرنے کا مقصد غالباً یہ ہے کہ اس میں کم از کم ایک جانب ایک لمبی تیز دھار مل جاتی ہے۔

قدیم پاکستان (ادوی سوان) کی قبل از سوان صنعت کے چھری اوزاروں کی بعض ماہرین نے ایک تیسری قسم بھی بتائی ہے۔ جو ٹوکا اوزاروں پر مشتمل ہے (CHOPPING TOOLS) یہ خاص طور پرایشیائی صنعت ہے جو یورپ اور افریقہ میں نہیں ملی۔

اگر ان اوزاروں کے ساتھ کہیں کوئی انسانی ڈھانچہ ملا ہوتا تو اس دوسرے انسان کی عملی زندگی کی تصویر بنانا زیادہ آسان ہوتا۔ لیکن پھر اس کے اوزار جو ہم تک پہنچے ہیں۔ ان کی مدد سے اس انسان کا ایک تعارفی خاکہ تیار کیا جاسکتا ہے۔ اس خاکے میں رنگ بھرنا اس وجہ سے بھی ممکن ہو جاتا ہے کیونکہ اس انسان کے مجمرات ایشیاء کے دوسرے علاقوں میں ملے ہیں۔ مثلاً جاوا، چین وغیرہ۔ ایشیاء کے یہ مجمرات جو پاکستان کے حسیار یا قریبی علاقوں سے ملے ہیں اور قبل از سوان صنعت کے اوزار اور پھر پاکستان ہی سے دریافت

خود قدیم پوٹھوہار مانس کے مجرت مل کر اس علاقے میں انسان کے ارتقاء پر خاصی روشنی ڈالتے ہیں۔
 قبل از سوان صنعت کے زمانے (چھ لاکھ سال قبل) کے انسان کی دو شکلوں میں واضح امتیاز کیا جاسکتا
 ہے۔ اس میں قدیم انسانی شکل (PALAEOANTHROPIC) اور دوسری جدید انسانی شکل
 (NEOANTHROPIC) ہے۔ ان دونوں انسانوں کی جسمانی ساخت میں نمایاں فرق ہے جو اس بات
 کا ثبوت ہے کہ ان دونوں قدیم انسانوں کے مشترکہ جدِ اجداد کا دنیاوی زمانہ اُن سے نہایت قدیم ہے۔ قدیم
 انسانی شکل کی ٹھوڑی این جدید انسان سے مختلف اور عام انسانی مانسوں سے ملتی جلتی ہیں۔

یورپ میں جدید انسانی شکل کو مغز پتھر کے اوزار کا خالق سمجھا جاتا ہے جبکہ قدیم انسانی شکل کو
 پاکستان کی ٹوکا اوزار صنعت کا خالق تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر اس تجزیے کو درست تسلیم کیا جائے تو پھر
 قبل از سوان صنعت کا انسان قدیم انسانی شکل کا انسان تھا جس کا ہم عصر جاوا میں پتھے کن تھروپس ہماور
 چین میں اُس کا ہم عصر جو کو تیان کا حجر انسان ہے جسے پکنگ انسان کہتے ہیں۔ چین میں گائی پتھر QUARTZITE
 کے بنے کھردرے اوزار بھی ملے ہیں جو پاکستان کے اسی دور کے اوزاروں سے ملتے جلتے ہیں یہ شواہد اس بات
 کا خاصا بڑا ثبوت ہیں کہ قبل از سوان صنعت کا خالق پاکستان میں بنے والا انسان قدیم انسانی انسان تھا۔
 پکنگ انسان کے مقابلے پر اس کا نام پوٹھوہار انسان رکھنا مناسب ہوگا۔

ڈیڑھ کروڑ سال قبل اسی علاقے میں آباد پوٹھوہار مانس کا یہ جانشین پاکستان میں آج سے چھ لاکھ
 سال قبل آباد تھا اور پتھر سے ٹوکا اوزار بناتا تھا یہ پچھلا قدیم بحری دور ہے۔ پاکستان کے ان ٹوکا اوزار سے
 بہت کم مماثل اوزار جاوا، چین اور بھارت کے قصبہ ہوشنگ آباد و ضلع جبل پور میں بھی ملے ہیں۔ جو دھلتے
 نرپڑ کی وادی میں واقع ہے (پاکستان جیسے خاص ٹوکا اوزار پاکستان کے علاوہ دنیا میں کہیں نہیں ملے)
 یہ سب بڑے بڑے اور کھردرے اوزار ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ انسان پتھروں سے اوزار بنانے کا آغاز کر رہا تھا
 تو نہ یادہ باریک بینی اور نفاست کا اہل نہ ہو سکتا تھا۔

اسی زمانے میں یورپ میں چمکے اور مغزوونوں کی صنعتیں نظر آتی ہیں اور ان دونوں کی ساخت میں واضح
 فرق دیکھا جاسکتا ہے۔ مغز صنعت کو ماہرین آمار نے قدیم ترین یا شعور آدمی (ہومو سیپینس) سے وابستہ کر
 ہے۔ گویا پتھروں سے اول اول چمکا اوزار بنے۔ پھر اگلے مرحلے میں مغز اوزار بنے۔ چمکا اوزار سادہ اور انسان
 ہیں۔ لاکھوں سال انسان صرف اتنی کارکردگی کے قابل رہا۔ اس کے بعد کہیں جاکر زیادہ پیچیدہ اور بہتر عمل کے

قابل ہوا اور مغز اوزار بناسکا۔

پاکستان میں سب سے پہلے ٹوکا اوزار بننے جو کہ قبل از سوان صنعت تھی۔ اس نے آگے چل کر چمکا کو جنم دیا۔ جو ٹوکا اوزار بنانے والے لوگوں کی بعد میں آنے والی نسلوں نے بھی تخلیق کی ہوگی اور اس کے بہت بعد کہیں مغز اوزاروں کا زمانہ آیا ہوگا۔ یوں بھی یہ زمانہ انسان کے ہاتھ کی مضبوط گرفت کی ترقی کا سہرا انگلیوں کی پھکی کی گرفت کے ارتقاء کا زمانہ بعد کا ہے۔

اس انسان کی زندگی کا دار و مدار جانوروں کے شکار، نباتات میں سے خوراک کی تلاش اور دریاؤں کے پانی پر تھی۔

پاکستان کے انسان نے آگ کا استعمال کب شروع کیا۔ اس کے بارے میں سختی شواہد تو نہیں ملے۔ لیکن دنیا کے دوسرے علاقوں میں آگ کی دریافت، پتھروں کے اوزاروں سے ان کے تعلق اور عمومی انسانی زندگی کی ترقی کے مرحلے سے آگ کے رشتے کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ اس اعتبار سے پاکستان میں قبل از سوان صنعت کا دور آگ کے استعمال سے یکسر خالی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ فرانس میں آگ کے ساٹھ صدیات لاکھ سال قبل استعمال ہونے کے ثبوت ملے ہیں۔ چین میں پانچ لاکھ سال قبل پکینگ انسان آگ استعمال کرتا تھا۔ آگ تو فطرت میں موجود تھی، مسئلہ تو اس کی تسخیر کا تھا۔ اگر پکینگ انسان نے آگ کو تسخیر کر لیا تھا تو اس کے ہمسفر پٹھو ہار انسان کے لئے یہی کام زیادہ مشکل نہیں ہونا چاہیے تھا۔ اس لئے یہ یقین کرنا ہائز ہے کہ پاکستان میں باشعور آدمی سے پہلے یعنی کھڑے آدمی نے آگ پر قابو پا لیا تھا۔ یہ کھڑا آدمی پٹھو ہار انسان ٹوکا صنعت کا خالق تھا۔ ٹوکا جو گوشت کا سننے کے کام آتا تھا یہ چھ لاکھ سال قبل کا زمانہ ہے۔ یہ دوسری برف بندی کا زمانہ تھا۔

وادی سوان کی صنعت

دوسری برف بندی کے بعد ایک طویل "مائن برفانی" زمانہ آتا ہے۔ اس زمانے میں تعلیم برفانی توڑوں نے پتھر کے چھوٹے بڑے گول سنگریزوں، مٹی اور ریت کے ملے جلے کپڑے کو پٹھو ہار کے علاقے میں لا ڈالا۔ جس کے نیچے قبل از سوان صنعت دفن ہوئی اور اس کے فوراً بعد سوان صنعت کا آغاز ہوا اور سوان صنعت کو زمانی اعتبار سے تین ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ابتدائی، درمیانی اور آخری سوان صنعت۔

سوان صنعت طویل عرصے پر محیط ہے۔ تقریباً چار لاکھ سال قبل سے لے کر دس ہزار سال قبل مسیح تک۔ اگرچہ تازہ ترین تحقیقات کا رجحان یہ ہے کہ اس صنعت کے اختتام اور ترقی کے اگلے مرحلے کا آغاز زیادہ ماضی کی طرف لے جاتا ہے۔

سوان صنعت کا علاقہ بھی خاص وسیع ہے۔ اس میں وادی سوان، اُس سے متصل وادی سندھ، سلسلہ کوہستان نمک، مقبوضہ کشمیر میں پونچھ کا علاقہ۔ ان سب علاقوں میں پتھری اوزار کی ایک ہی صنعت ملتی ہے۔ جو ایک ہی انسان کی زندگی کی نمائندگی کرتی ہے۔

ابتدائی سوان صنعت

ابتدائی سوان صنعت کو خالص اعتبار سے (TYPOLOGICALLY) کئی قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ لیکن بنیادی طور پر اس صنعت کے تمام اوزار دو قسموں میں بانٹے جاسکتے ہیں۔ ایک کاٹنے والے اوزار اور پچھلنے والے۔

کاٹنے والے اوزار وہ ہیں جو قدرتی طور پر زمین پر موجود گول سنگریزوں کو تراش کر بنائے گئے ہیں۔ ان کو تراشنے کے لئے تھوڑی سی زحمت درکار ہے اور اس کے ساتھ ہی کاٹنے کے لئے ایک اوزار — پتھری — وجود میں آجاتی ہے۔ ہاتھ میں پکڑنے والی سمت اپنی قدرتی گول شکل پر قائم رہتی ہے اور کاٹنے والی سمت میں دھار پیدا کی جاتی ہے۔ اس قسم کے اوزار سوان صنعت کے معاصر زمانے میں جنوبی اور مشرقی افریقہ میں بھی پائے گئے ہیں۔

ابتدائی سوان صنعت کی دوسری قسم اُن اوزاروں کی ہے جو موٹے موٹے چمکوں کو گھڑ کر بنائے گئے ہیں۔ اور جن مغز پتھروں سے بنوئے چمکے آثار سے گئے ہیں اُن کو بھی مزید کاٹ چمانٹ کر کے اوزاروں کی شکل میں میں ڈھالا گیا ہے۔ سوان صنعت کے ان اوزاروں کی ماہرین آثار نے یورپ کے چمکا اوزاروں کی اُس صنعت کے مماثل قرار دیا ہے جو سب سے پہلے انگلستان کے شہر کلیکٹن میں ملے تھے اور اسی نسبت سے انہیں کلیکٹنین صنعت کہا جاتا ہے۔ اگر ماہرین آثار کی قائم کردہ یہ نمائندگی درست ہے تو پھر ابتدائی سوان صنعت کے یہ اوزار پوری پرانی دنیا میں پھیل چلیکٹنین صنعت میں شامل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن تازہ ترین تحقیقات کے مطابق امریکن ماہر آثار موویس (MOVIUS) نے ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے وہ کہتا ہے کہ ابتدائی سوان صنعت کے

یہ اوزار کلیکٹوین صنعت کے قریب قریب تو ہیں لیکن ان کا حصہ نہیں ہیں۔ یعنی معینہ ان جیسے نہیں ہیں بلکہ ان کی اپنی انفرادی خصوصیات ہیں یہ اپنی بمحضر ان صنعتوں کا حصہ قرار دیئے جاسکتے ہیں جو برائیاں انیا تھان، ملایا میں پاجی تانیاں اور چین میں جو کو تیان کے پتھے کن تھرو ہیں کے ہمراہ ملنے والے چوٹے کے پتھر اور گار پتھر سے بنے اوزاروں پر مشتمل ہیں۔ اگر پاکستان، برما، ملایا اور چین کے ان اوزاروں کو ایک ہی قومیت کی چیز تسلیم کر لیا جائے تو پھر نظروں کے سامنے ایک ایسی تصویر ابھرتی ہے کہ مشرقی ایشیاء میں چار لاکھ سال قبل انسانوں کی قدیم انسانیت شکل PALAEOANTHROPIC جملہ لبقا کے لئے معروف کار تھی۔ اس بات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ پاکستان کی سوان صنعت اپنی صفات کے اعتبار سے مشرقی ایشیاء کا ایک حصہ تھی۔

ابتدائی سوان صنعت کا زمانہ چار لاکھ سال قبل سے لے کر دو لاکھ سال قبل تک سمجھا جاسکتا ہے۔

ابتدائی سوان صنعت کے اوزار چند طرحوں سے بنائے گئے ہیں۔ نہایت سادہ ہیں اور ان پر مٹی لانی انگشتاں یا کسی اور قسم کی لغاست کاری نہیں کی گئی۔ ابتدائی سوان صنعت کے اوزاروں کے ہمراہ کسی جانور کے بھجرات نہیں ملے۔

درمیانی سوان صنعت

ابتدائی سوان کا زمانہ ختم ہوتے ہوتے یعنی آٹھ سے دو لاکھ سال قبل تک پتھر سے اوزار سازی میں کافی تکنیکی ترقی ہو چکی ہے۔ ان ترقی یافتہ اوزاروں میں بھی دو قسمیں پائی جاتی ہیں ایک میں تو سنگ بیزوں سے بنائے گئے اوزار بنائے جاتے ہیں لیکن دوسری صنعت میں سنگ بیزوں کا استعمال ترک کر دیا گیا ہے اور ان کی جگہ نیا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ پہلے ایک بڑے پتھر کو تراش کر کے مطلوبہ شکل میں لایا جاتا، اس کے بعد اس کی ایک جانب سے چھلکا آٹا کر تیز دھار نکالی جاتی۔ ایسا ہی طریقہ لگ بھگ اُسی زمانے میں جنوبی فریقہ، فلسطین اور مغربی یورپ میں مروج تھا۔

مجموعی طور پر درمیانی سوان صنعت چھلکا اوزاروں پر مشتمل ہے ان چھلکا اوزاروں کو بنانے کے کئی طریقے رہے ہیں، ایک طریقہ تو یہ ہے کہ کسی بڑے پتھر پر کسی دوسرے بڑے پتھر کو مارا گیا۔ اُس سے بہت سارے ٹکڑے حاصل ہوئے۔ ان سب ٹکڑوں کو حسبِ منشا تراش لیا گیا اور چیزوں کو کاٹنے یا پھیلنے کے لئے اوزار بنایا گیا۔ دوسرا طریقہ یہ رہا ہے کہ کسی سنگ بیزے کو تراش تراش کر کے اُس کی ایک جانب کو گیند یا کچھو سے

کی پشت کی طرح قوس کی شکل میں لایا گیا۔ اُس کے بعد بھلی یا یوں کہئے وہ سطح جسے ہموار بنا دے اُس پر ایک ضرب لگا کر اُس کو تودا گیا۔ اُس سے ایک جھٹوٹ کر باقی تیز و صاف کنارہ چھوڑا گیا۔ پشت والی جانب جو قدرتی طور پر میسر نہیں آئی بلکہ خود بنائی گئی ہے۔ دیکھتے کے طور پر کام آئے والی ہے۔

اس طریقے سے بنائے گئے اوزاروں میں تین چیزیں کمزرت سے فی ہیں۔ ایک چھیلے کا اندر ہے جسے چاقو کنا چاہیئے۔ دوسرا ایک چیزیں کاٹنے کے لئے ہے جسے پھری کنا چاہیئے اور تیسرا نیزے کی آئی ہے۔ مگر ان تینوں ذراؤں کو تراشنے کے بعد ان پر مزید محنت نہیں کی گئی یعنی رگڑائی یا گسائی نہیں کی گئی۔

ان ہتھیاروں سے ظاہر ہوتا کہ اُس انسان کے طرز زندگی میں کچھ بندہ طیاں ضرور آ رہی ہیں۔ ایک تو وہ کھڑی کھینچنے پھرتے کو جانور ذبح کر کے اُس کے جسم سے الگ کرنے اور گوشت کو باریک حصوں میں کاٹنے کے ال ہو چکا ہے۔ دوسرے وہ نیزہ بنا چکا ہے جس کا مطلب ہے شکار پر اُس کی زیادہ دسترس ہو سکی ہے یعنی تیز رفتار جانوروں پر فتح پانا ممکن ہو چکا ہے۔

دنیائی توان صنعت، چونکہ جنوبی افریقہ، فلسطین اور یورپ کی ہم عصر صنعتوں سے ملتی جلتی تھی اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ دنیا بھر میں جہاں جہاں بھی شواہد ملے ہیں انسان کی مادی زندگی کا ارتقاء تقریباً ایک ہی سطح پر ہو رہا تھا۔ اور اس کا سبب بڑا دلچیز زندگی شکار اور خوراک جمع کرنے سے عبادت تھا۔

آخری سوان صنعت

آخری سوان صنعت آخری مابین برافانی دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے بعد بھی جاری رہتی ہے اس کے ساتھ ہی اس کا علاقہ بھی وادی سوان تک محدود نہیں رہتا بلکہ کشمیر، صوبہ سرحد وغیرہ تک پھیل جاتا ہے۔ تیسری برف بندی کے زمانے کی ارضی سطح کی جو کھدائی ہوئی ہے، اُس میں سے گھوڑے اور کتے کے دانت ملے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اونٹ، بیل اور مینس کے ہجرات بھی ملے ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان ان جانوروں کو سدھانچا کرتا تھا اور وہ اس کی عملی زندگی میں کسی قدر اُس سے کام آتے تھے۔

اس صنعت کے اوزار اولینڈی سے تقریباً چالیس میل دور جنوب میں قصبہ جونترہ کے علاقے سے ملے ہیں۔ اس زمانے کی صنعت کے دو مراحل ہیں جو ارضیاتی طور پر بھی دو سطحوں میں منقسم ہیں۔ پہلا مرحلہ تو ابتدائی سوان صنعت ہی کا تسلسل ہے جس میں پتھر کے گول ڈھیلوں سے سادہ اوزار بنائے گئے ہیں لیکن ان میں تھوڑا سا فرق یہ

ہے کہ ان کی شکل بیضی ہے جس کا مطلب ہے قدرتی بیضی ڈھیلوں کو تراشا گیا ہے جس میں ایک طرف تیز واکر بنائی گئی ہے۔ جو ایک ہی ضرب سے فالتو پتھر ہٹانے سے بنی ہے اور دوسری طرف پشتہ ہے جس کو رگڑ کر ہموار نہیں کیا گیا۔ دوسرے لفظوں میں ان کی شکل تو ابتدائی سوان صنعت سے بہتر ہے لیکن کارگری زیادہ نہیں کی گئی۔ یہ دوسرے سنگریزہ اقداروں سے بڑے ہیں۔ ان میں سے بعض کی لمبائی تو ایک فٹ ہے اور بعض اس سے بھی زیادہ لمبے ہیں یہ زیادہ تر مغز پتھر سے بنے ہیں۔ کبھی کبھی چھلکا پتھر سے بھی بنائے گئے ہیں۔ ان کو بعض اوقات کلڑی اور ہڈی کی ہلکے ضربوں سے بھی تراشا گیا ہے۔ کلڑی سے تراشے گئے اوزار آخری زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان اقداروں کو وادی سوان کا دستی کھماڑ سمجھنا چاہیے۔ ماہرین نے ان دستی کھماڑوں کو مدراس صنعت کا نام بھی دیا ہے۔ ایسا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے اوزار پہلے پہل مدراس کے علاقہ میں بھارت سے ۱۸۹۴ء میں برنس فٹ (R. BRUCE FOOT) کو ملے تھے۔ لہذا اس کارگری کا نام ہی مدراس صنعت رکھ دیا گیا۔ ایسے دستی کھماڑے چونتر سے بہت بڑی تعداد میں ملے ہیں۔ پاکستان سے ملنے والے دستی کھماڑوں کو جو آخری سوان صنعت کے دو قسم کے اقداروں میں سے پہلی قسم ہے، مدراس صنعت کا نام تو دیا گیا ہے لیکن بھارت اور پاکستان کی مدارس صنعت میں امتیازی خصوصیات بھی ہیں اور ان دونوں میں باہمی تعامل — ایک دوسرے پر اثر اندازی اور ایک دوسرے سے اثر پذیری — بھی نظر آتی ہے۔ تاہم جنوبی اور وسطی بھارت میں ہمرگیر عنصر مدراس صنعت یعنی دستی کھماڑے کی صنعت کا ہے۔ جب کہ پاکستان میں غالب عنصر سوان صنعت یعنی جبری ٹوکے کا ہے ہر چند کہ ان دونوں کا استعمال تو ایک جیسے کاموں میں ہی ہوتا ہوگا۔

سٹوارٹ پگٹ نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ مدراس صنعت پر اس کی اپنی انفرادی حیثیت کے ساتھ ساتھ سوان صنعت کا اثر بھی پایا جاتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسانوں کا سفر شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق کی طرف زیادہ اور اس کی برعکس سمتوں میں کم رہا ہوگا۔

موجود سوان صنعت کے دوسرے مرحلے کے اوزاروں میں زیادہ نہیں، چھوٹی جماعت کے اور تاریک کام کرنے والے اوزار شامل ہیں۔ جن کو بہتر مہارت اور نفاست سے بنایا گیا ہے۔ اس دور کے جبری اوزاروں کی تعداد بھی کم نہیں بلکہ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیداواری عمل میں اجتماعیت کا اصول غالب تھا۔ دوسرے مرحلے کے اوزاروں میں زیادہ تر علاقوں میں دستی کھماڑے نہیں ملے (ماسوائے چونتر کے)

مہارت میں بھی سوان صنعت کے اوزار ملے ہیں جنی مقامات سے یہ اوزار ملے ہیں ان میں دولت پور، گلپیر، ڈیرہ، ٹوہلیارا اور کانگڑہ مشہور ہیں۔ ان جگہوں پر بھی تین سطحوں میں اوزار ملے ہیں جن کو سوان صنعت کے، اول، وسطیٰ اور موخر دور کے مماثل قرار دیا جاتا ہے اور کوئی ایسی چیز ان جگہوں سے نہیں ملی جس کی بنا پر طاری سوان کی جبری صنعت کے بارے میں عمومی نظریات میں تردید محسوس ہو۔ زمانہ بھی علی الترتیب وہی اور کارگیری کا انداز بھی ویسا ہے۔ راجستھان اور مالوہ میں دیانے، جیل کی دادی میں متعدد مقامات پر قدیم جبری دور کے ہتھیار ملے ہیں۔ ضلع چٹوڑ گڑھ میں ان ہتھیاروں کی زیادہ فراوانی ہے۔ یہ سب بھی سوان صنعت سے ملتے جلتے ہیں لیکن کہیں کہیں اختلافی پہلو بھی سامنے آتے ہیں جو ضمنی ہیں پاکستان میں آخری سوان صنعت کے اوزار کئی مقامات سے ملے ہیں جن میں سے ڈھوک پٹھان کے اوزاروں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

مغربی ہتھکڑی صنعت پاکستان (سوان صنعت) مہارت (مدرا س صنعت) جزئی افریقہ، مغربی یورپ اور عرب میں زبردست باہمی مماثلت رکھتی ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو عین یکسانیت رکھتی ہے۔ گو کہ پاکستان اور مہارت میں ان مغربی ہتھکڑی اوزاروں کے ہمراہ کوئی انسانی ڈھانچہ نہیں ملا لیکن سوانس کو بی رنگینڈ سے ملنے والے ایسے ہی اوزاروں کے ہمراہ ایک انسانی کھوپڑی ملی ہے۔ اگر اس کھوپڑی کو مائندہ تسلیم کیا جائے تو پھر وہ کھوپڑی تو جدید انسان کے سر سے ذرا بھر بھی مختلف نہیں ہے۔ دوسرے غفلوں میں بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس صنعت کا خالق "باشعور آدمی" (ہومو سیپینٹ) تھا جو ایک ہی زمانے میں دنیا بھر میں پھیلا ہوا تھا۔ آخری سوان صنعت کا زمانہ دیر ۱۵ لاکھ سال قبل سے لے کر ایک لاکھ سال قبل تک سمجھا جاتا ہے۔

پاکستان میں اس باشعور آدمی کے جبری اوزاروں کے علاوہ اس کے استعمال کی دیگر چیزیں نہیں ملی ہیں جن سے اس کی زندگی کا نقشہ تیار کیا جاسکتا۔ بہر حال جو کچھ ہے۔ اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ وادگی پسند شکاری گروہ رہے ہوں گے۔ مل جل کر اوزار بناتے ہوں گے۔ مل جل کر شکار کرتے ہوں گے اور مل جل کھاتے پیتے ہوں گے۔ ابھی انہوں نے غاروں سے جانوروں کو بھاگ کر واپس لپٹی رہائش گاہیں نہیں بنائی ہوں گی۔ کیونکہ پاکستان میں انسان کے غاروں میں قیام کا زمانہ بہت بعد کا ہے۔ البتہ یہ لوگ گھاس پھوس اور تنکوں کے خیمے بنا کر شاید رہتے ہوں۔ شاید ان کے پاس کھڑکی کے اوزار بھی ہوں۔ گھاس پھوس، تنکوں، پتوں یا ریشوں کو کسی استعمال میں لاتے ہوں گے۔ جانوروں کا شکار کرنے کے بعد ان کی کھالیں لباس کے طور پر استعمال کرتے ہوں گے۔ مگر یہ چیزیں محفوظ رکھنے والی نہیں تھیں۔

پاکستان کا سچا قدیم بحری دور جو قبل از سوان صنعت اور سوان صنعت پر مشتمل ہے چھ لاکھ سال قبل تھے شروع ہو کر ایک لاکھ سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ اتنا طویل دور ایسا اور اتنی سست رفتار ترقی بظاہر جہاں کن ہے لیکن بہر حال ایسا ہی ہو ہے اس کا سبب خارجی طور پر تو موسموں کا زیر دست تغیر و تبدل ہے۔ زیر دست برف بنیال پھر برفوں کا گھٹنا اور برساتوں کی تباہی پھر برف کی چادروں کا بچھ جانا۔ یہ تھے وہ نامساعد حالات۔ دوسری اندرونی وجہ یہ تھی کہ بھی اس انسان کے پاس تجارت کو ذخیرہ کرنے، ان پر تنقید اور ان کی مہتری کے وسائل نہ تھے۔ ذہنی طور پر ہی یہ وسائل نہ تھے۔ یعنی پہلی بات تو گھنگو کا فن ہے، دوسرے حربہ کا فن۔ چوں چوں ذہن انسانی کی فتوحات بڑھتی گئیں ترقی کی رفتار بھی تیز ہوتی گئی۔

پاکستان کے سچے قدیم بحری دور کے انسان کا نسل یقین کرنا زیادہ مناسب نہیں ہوگا کیونکہ یہ دور ایک لاکھ سال قبل پر ختم ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جب باشعور آدمی ایک مشترکہ ذخیرہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ دنیا ہمیں اس کا سفر بلا روک ٹوک جاری تھا اور وہی مستقل آبادیوں بنا کر رہنے نہیں لگا تھا۔ اس کے نسل کا وجود میں آ جانا ممکن نہ تھا۔ نوع انسانی کا نسلوں میں تقسیم ہونا بالائی قدیم بحری دور سے وابستہ ہے اور یہ نسل سازی آج سے پچاس ہزار سال قبل شروع ہوئی۔

سوان صنعت کا یہ متحرک معاشرہ مکمل طور پر غیر طبقاتی اشتراکی معاشرہ تھا۔ انسان کے ہاتھوں انسان کے استعمال کی کوئی صورت نہیں تھی۔ لوگ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں درختوں پر لگنی جھاڑیوں کے مابین یا گھاس پھوس کی جھونپڑیوں یا دیواروں کے کنارے قدرتی پہاڑی جھجوں میں رہتے تھے۔ یہ مل جل کر شکار کرتے، خداک ڈھونڈتے اور مل جل کر کھل لینے۔ فالتو پیداوار کوئی نہ تھی جو ذخیرہ ہو سکتی اور اونچ نیچ کا باعث بنتی۔ ان کا مل جل کر رہنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ یہ جانوروں، درندوں اور دوسرے انسانی گروہوں سے محفوظ رہیں ان کا کوئی مذہب نہ تھا۔ کوئی دیوی دیوتا نہ تھے اور یہ پرستش کے عمل سے نا آشنا تھے۔ یہ نہ تو مذہب امت یا خوراک پیدا کرنے کے طریقوں سے آگاہ تھے اور نہ بھی انہوں نے جانوروں کو پالنا سیکھا تھا۔ اپنے مزدوروں کو دفن کرنے یا جہنم کے عمل سے نا آشنا تھے۔ غالباً یہ لاشوں کو دور پھوڑا تھے ہوں گے جہاں درندے اور پرندے انہیں کھا جاتے ہوں گے۔ چھوٹا کن کا گھٹل کھنسا قدرت پر تعالٰیٰ زنا وہ پودوں کے ایک مخصوص وقت پر لگے بڑھنے پھلنے اور مرجھا جانے کے عمل کا شہدہ کرنے ہوں گے۔ پھر وہ جانوروں کی عادات اور زنگیوں کا مطالعہ کرتے ہوں گے۔ کیا مہتران میں سے بہت سے افراد ہمیشہ وقت ایسے ہی مشاہدوں میں صرف کر دیتے ہوں۔

یہی معصومانہ حیرت کے مشاہدے بعد میں علم نباتات اور علم حیوانات کا نقطہ آغاز بنے۔ اسی طرح جاندار سوچ اور ستاروں کا مشاہدہ علم فلکیات اور موسموں اور ہواؤں کا مشاہدہ علم ماحولیات کا ماخذ بنا ہو گا۔ زندگی کی حفاظت، در ترقی کے لئے ان کا سارا اسلحہ وہی پتھر کے اوزار تھے جن کی تفصیل اوپر درج ہوئی۔

بالائی قدیم حجری دور

پاکستان کا پچھلا قدیم حجری دور جس کا جائزہ گزشتہ سطور میں لیا گیا ہے ایک نہایت ہی طویل عرصہ پر محیط ہے۔ جو تقریباً چھ لاکھ سال قبل سے شروع کر کے تقریباً ایک لاکھ سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ اس دور کے بے شمار حجری اوزار ملے ہیں اور ماہرین نے مختلف انداز میں ان کا مطالعہ کیا ہے اگرچہ زمانی تعین دور دراز اپنے کی طوالت پر مختلف آراء پائی جاتی ہیں لیکن اس دور کے لاکھوں سالوں پر محیط ہونے اور اس دور میں انسان کے پاکستان میں باخصوص وادی سوان پر ٹھہرانے کی بکثرت موجود ہونے پر سب محققین متفق ہیں۔ اس دور کے انسان کی زندگی کی تصویر کشی میں بھی کم و بیش اتفاق رائے پایا جاتا ہے لیکن ابھی اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب قدیم حجری دور کا بالائی — یعنی آخری — مرحلہ آتا ہے۔ اس کے بارے میں مختلف اہل رائے شک کا اظہار کرتے ہیں کہ پاکستان میں ایسا کوئی دور گزرا بھی ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں ویلر دوسنیادی سوال پیش کرتا ہے۔ اول یہ کہ بالائی قدیم حجری دور کے کون سے شواہد دستیاب ہیں۔ دوسرے یہ کہ کیا پاکستان (بلکہ برصغیر) کا کوئی وسطی حجری دور بھی ہے جسے قدیم اور جدید حجری دور کے درمیان ایک منفرد زمانہ کہا جاسکے۔ ویلر اس بات پر بھی شک ظاہر کرتا ہے کہ پاکستان کا کوئی جدید حجری دور بھی ہے یا کہ نہیں؟

گویا یہ ماہرین آثار پاکستان کے قدیم حجری دور میں سے صرف پچھلے مرحلے کو اہمیت دیتے ہیں اور بعد کے تمام حجری مراحل کو نظر انداز کرنے کا رجحان رکھتے ہیں لیکن پاکستانی ماہرین آثار نے بعد کی تحقیقات سے پاکستان کے وسطی حجری دور کے ناقابل تردید شواہد دریافت کیے ہیں۔ جن کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

عمومی خصوصیات

قدیم حجری دور کے انسان کی عمومی خصوصیات میں سب سے نمایاں بات یہ ہے کہ اس دور میں انسان قدیم

نسبی شکل سے جدید انسانی شکل میں داخل ہو چکا تھا۔ یہ انسان گردہوں کی صورت میں آپس میں مل جل کر رہتا تھا۔ زندگی گزارنے کے لئے پتھر کے اوزار بناتا تھا۔ خوراک فطرت سے جمع کرتا تھا، چاہے وہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے۔ خوراک پیدا کرنے کے معاملے میں داخل نہ ہوا تھا۔ زراعت سے نا آشنا تھا۔ جانوروں کو سدا جاتا تھا۔ سماجی نظام اوپن نیچ یا حاکم حکومت کے تصور سے نا آشنا تھا۔ یہ قدیم اشتراکی سماج تھا۔ مذہب کا وجود نہ تھا۔ ابھی جادو کے رجحانات بھی ظاہر نہ ہوئے تھے۔

حوالہ جات

1. - EARLY INDIA & PAKISTAN, Sir Mortimer Wheeler (1968) p. 34.

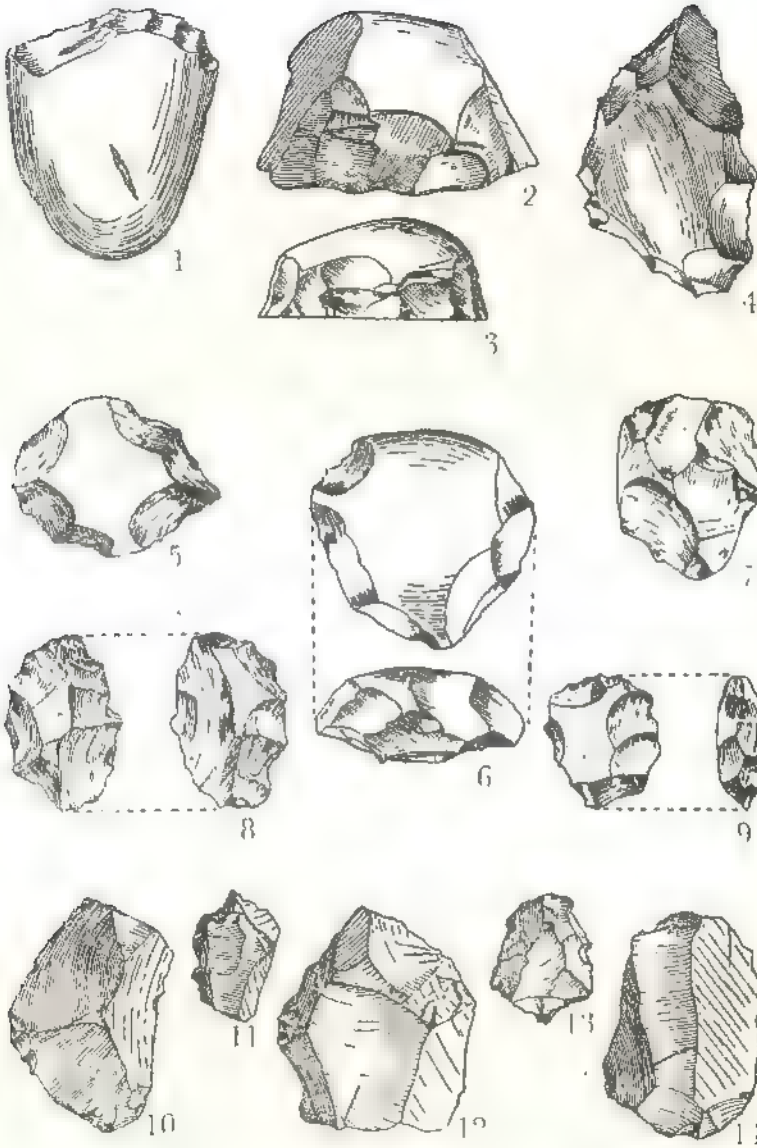
2. - THE WONDER THAT WAS INDIA A.L. Basham. p. 10

3. - EARLY INDIA & PAKISTAN, Sir Mortimer Wheeler (1968) p. 34.

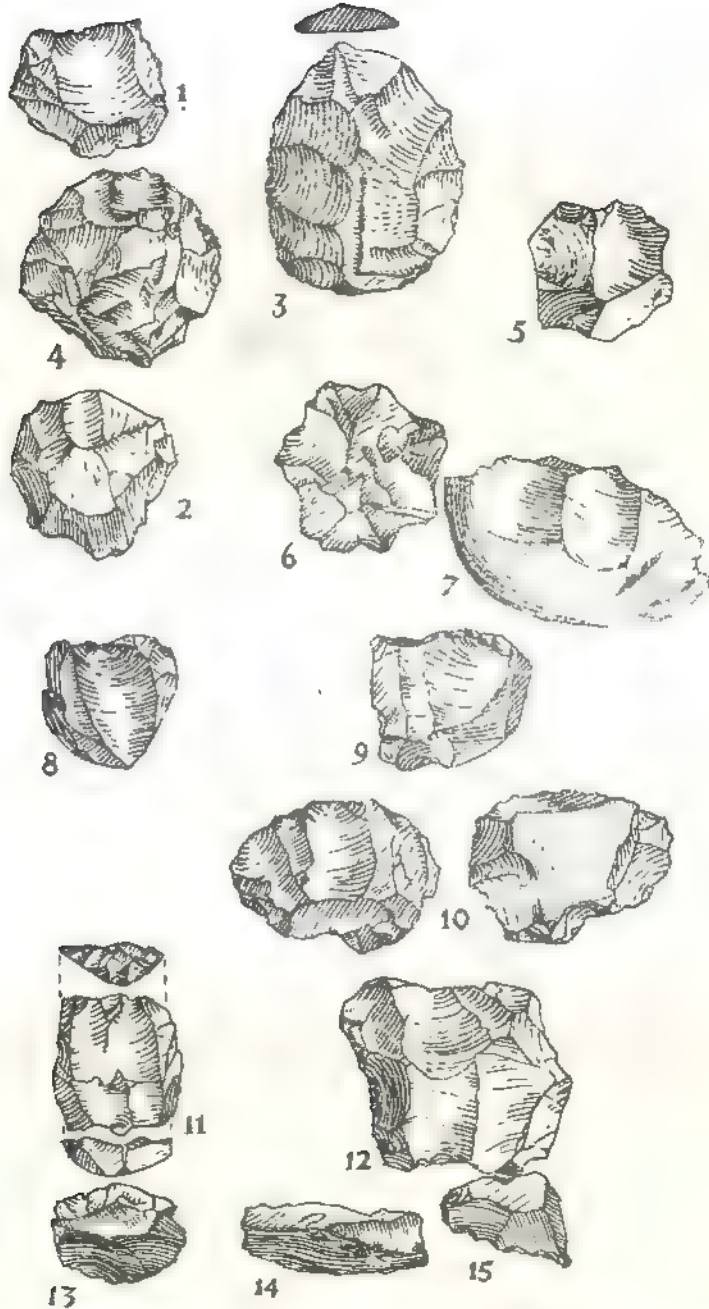
4. - PREHISTORIC INDIA—Prof: Stuart Piggot p. 24.

5. - WHEELER op. cit. p. 39

PREHISTORIC AND PROTOHISTORIC PUNJAB—By V.C. Pandey
(HISTORY OF THE PUNJAB, edited L.M. Joshi & Fauja Singh—Punjab University Patiala, India, vol. I, 1977, pp. 47, 48).

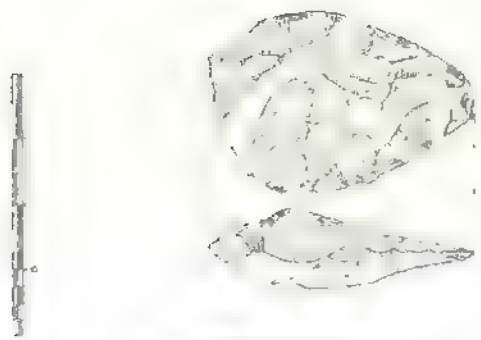


تصویر نمبر ۳۰۔ ابتدائی سولن صنعت کے عجز اور اوزار
 نمبر ۱ تا ۳، سنگریزہ اوزار، نمبر ۴ تا ۹، چکری اوزار
 نمبر ۱۰ تا ۱۴، کلیمکونین اسلوب کے اوزار



تصویر ۱۵۳- آخرین سبیل صنعت، نجران، صفر ۱۳۵۵، قفسه ۸۸۸۸

مهره سبیل ۵۵، چلک اوغوز



Small, irregularly shaped objects, possibly seeds or small stones.

چٹاباب

پاکستان میں وسطیٰ بحری دور

پاکستان کے وسطی بحری دور کے جتنے بھی آثار اب تک ملے ہیں وہ ملک کے شمالی حصے سے ملے ہیں۔ اس میں ایک تو صوبہ سرحد میں یالیوں کیلئے کہ وادی پشاور میں جس کا قدیم نام گندھارا تھا یہ آثار ملے ہیں۔ خاص طور پر ضلع مردان کے گاؤں شنگھاؤ کے قریب ایک بڑی غار کی کھدائی سے غار کے اندر مدفون وسطی بحری انسان کے اوزار اور دوسری چیزیں ملی ہیں۔ ان کا زمانہ پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک ہے۔ اس غار کی کھدائی ڈاکٹر احمد حسن دانی کی زیر قیادت ہوئی تھی اور اس کی تفصیلی رپورٹ ڈاکٹر دانی نے پشاور یونیورسٹی کے شعبہ آثار کے انگریزی مجلہ قدیم پاکستان کی جلد اول میں شائع کی ہے۔

دوسرے بڑے شواہد ناٹنگا پر بت کے قریب دریائے سندھ کے کنارے واقع مشہور شہر جلاس کے گرد و نواح کی چٹانوں سے ملے ہیں جو متعدد بحری تصویروں کی شکل میں ہیں۔ ان کی دریافت کا اعزاز بھی ڈاکٹر دانی کو حاصل ہے اور انہوں نے اپنی انگریزی تصنیف جلاس (مطبوعہ قائد اعظم یونیورسٹی اسلام آباد) میں ان کے بارے میں تفصیلی رپورٹ پیش کی ہے۔ جلاس کے وسطی بحری انسان کا زمانہ ۵۰۰۰ ق م تا ۳۰۰۰ ق م ہے یعنی آج سے سات ہزار سے لے کر پانچ ہزار سال قبل تک کا زمانہ۔

شنگھاؤ غار

شنگھاؤ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو ضلع مردان کے شمال مشرقی کنارے پر ایک پہاڑی کے دامن میں واقع ہے۔ یہ پہاڑی مردان اور میرٹھ کے درمیان حد فاصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ مردان سے اس گاؤں کا فاصلہ ۲۱ میل ہے۔ شنگھاؤ سنسکرت لفظ "شنگھا" سے اخذ ہے جس کا مطلب ہے ڈیرا یا خانقاہ۔ خاص طور پر بدھ بکشتوں کا ڈیرہ۔ یہ گاؤں قدیم بدھ مذہب کے ماننے والوں اور بدھ بکشتوں کے گنجان ٹھکانوں

انسانوں سے خالی ہوتی رہی اور بالآخر سنسان ہو گئی۔ غار کا موجودہ فرش زمین سے پانچ فٹ اونچا ہے جب کھدائی کی گئی تو سطح فرش سے پندرہ فٹ نیچے جا کر نیادی چٹان آتی ہے۔ ذخیرہ مشہا مٹی کی واضح طور پر بارہ پرتیں ہیں۔ ہر دو سطحوں کے درمیان راکھ اور کوئلے کی ایک تہہ چھٹی ہوئی ہے۔ غار کے دہانے پر اس طرح کی مٹی کی تہیں نہیں ہیں بلکہ وہ گندگی جو غار کے باسیوں نے ہزاروں سالوں تک مسلسل باہر پھینکی ہے یہاں پر جمع شدہ ہے گو کہ اس کی ترتیب وار تہیں اتنی وضاحت سے بنی ہوئی نظر نہیں آتیں لیکن پھر بھی اندر کی تہیں باہر کوڑے کی تہوں کے ساتھ مماثلت ضرور رکھتی ہیں۔

ڈاکٹر دانی نے اس کے پانچ حصے بتائے ہیں۔ یعنی پانچ مرتبہ یہ غار آباد رہی:

پہلا زمانہ

انسانوں کی قدیم ترین رہائش کا زمانہ سلخ ۱۱۰۱۲ء اور یعنی سب سے نیچے کی تین سطحوں پر مشتمل ہے ان تین اندرونی سطحوں کے توازی باہر کوڑے کے ڈھیر میں بھی ایک سطح (۱۰) ملتی ہے۔ اس کے بعد اس کی چھت سے ایک تودہ گرا ہے جس کی مٹی نے فرش کو ڈھانپ لیا ہے جو نیک انسانوں کی لاشیں اندر نہیں ہیں اس کا صاف مطلب ہے کہ تودہ گرنے کے آثار کافی پہلے نظر آ گئے ہوں گے اور لوگوں نے یہ غار خالی کر دی ہوگی۔

اس زمانے کی سطح پر راکھ اور کھڑی کے کوئلے کی موجودگی سے ثابت ہوتا ہے کہ جو انسان یہاں رہا ہے اُس کا آگ پر کھن جوڑ تھا اور وہ آگ کو اپنی ضرورتوں کے لئے استعمال کرتا تھا۔ اس کے علاوہ وہاں سے جانوروں کی ہڈیاں، اُن کے دانت، سینگوں کے ٹکڑے اور کاری پتھر کے اوزار ملے ہیں۔ اوزار بنانے وقت گار پتھر کے جو ٹکڑے اور کرچیاں اُتری ہیں۔ وہ بھی بکھرتی ملی ہیں۔ اس کے علاوہ وزنی چٹانوں کے ٹکڑے اور اُن سے بنی نوکیں بھی ملی ہیں۔ اور دھار والے اوزار بھی۔ پہلے زمانے کے اوزار بعد کے زمانوں کی نسبت موٹے اور بڑے ہیں۔ اس زمانے کا اختتام چھت گرنے سے ہوا تو وہ کیوں گرا، اس کی وجہ شاید موسمی تبدیلیوں میں ہو مثلاً بارشیں، سیلاب، زلزلہ وغیرہ۔ اسی تودے کے اوپر دوسرے زمانے کے لوگوں نے اپنی رہائش اختیار کر لی۔

دوسرا زمانہ

یہ نویں سے لے کر پانچویں سطح تک پر محیط ہے جس کے ساتھ کوڑے کے ڈھیر کی متوازی سطح (۵۵) بھی شامل ہے اس زمانے میں جو خام مال استعمال کیا گیا ہے۔ اُن کی رنگت پہلے سے مختلف ہے۔ ان پر سرخ رنگ کے دجے لگے ہیں۔ یہ دجے سرخ مٹی کے ہیں۔ اس مرتبہ غار اس وجہ سے خالی ہوئی کہ غار کی کھلی چٹان قدرے سرک گئی تھی اس زمانے کے سوا میں جانوروں کی ہڈیاں جن میں سے بعض ادھ جلی بھی تھیں اور بعض ٹوٹی ہوئی تھیں۔ کچھ گدی پتھر کے اوزار ملے ہیں جن پر سرخ دجے تھے۔ اس زمانے کے بارے میں ڈاکٹر وائی صاحب کا خیال ہے کہ باقاعدگی سے درختوں کے ساتھ غار آباد نہیں رہی۔ لگتا ہے کہ گاہے بگاہے لوگ آکے رہے پھر چلے گئے۔

تیسرا زمانہ

یہ غار کے اندر کی چوتھی اور تیسری سطح اور باہر کوڑے کی دو متوازی سطحوں پر مشتمل ہے۔ یہ سطح اُس گلابی مٹی سے بنی ہے جو باہر وادی میں میسر ہے اور غالباً یہیں سے لے کر مٹی کی یہ تہ جھائی گئی ہوگی تیسرا زمانہ باقی عمدہ رہائش کا زمانہ ہے۔ اس دور کی جو چیزیں مل ہیں۔ اُن میں گار پتھر کے اوزار ہیں جن پر سرخ دجے ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ ان اوزاروں سے جانوروں کے سینک بھی پرٹے ملے ہیں جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی ہے سنگ غار کے بنے کئی اہرن بھی ملے ہیں۔ ہڈیوں کے ٹکڑے جانوروں کے دانت اور درقی چٹانوں کے اوزار بھی کافی ملے ہیں۔

بہ تینوں زمانے پاکستان کے وسطی بحری دور سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا دورانیہ پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک ہے۔

چوتھا زمانہ بہت بعد کا ہے جب پاکستان کی سرزمین پر بدھ مت پھیل چکا تھا یعنی ۲۰۰ سال قبل مسیح سے لے کر ۲۰۰ عیسوی تک کا زمانہ اس دور میں غار باقاعدہ آباد نہیں رہی بلکہ وقفے وقفے سے لوگ آتے جاتے رہے۔ پانچویں زمانہ غار کے خالی رہنے کا زمانہ ہے جب کہ یہ وہ مٹی گرتی رہی جو کھدائی کے وقت غار کی سطح (۵۵) کی صورت رکھتی تھی۔ یہاں ہماری دلچسپی صرف وسطی بحری دور سے ہے جو پہلے تین زمانوں پر مشتمل ہے اور جو پچاس ہزار سال قبل سے پندرہ ہزار سال قبل پر محیط ہے۔

کھدائی سے ملنے والی چیزیں

کھدائی سے ملنے والی چیزیں بنیادی طور پر دو قسم کی ہیں۔ ایک تو جری اوزار ہیں جو گار پتھر اور قیچانوں سے بنے ہیں۔ یہ بھی دو تین انواع کے ہیں۔ دوسری چیزیں جانوروں کی ہڈیاں اُن کے دانت اور سینک ہیں۔ انسانی لاٹیاں یا ڈھانچہ کوئی نہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ لاش کو دور کہیں ٹھکانے لگایا جاتا ہو گا۔ غالباً دور کسی قدر قیچائی یا بچے کے نیچے چھوڑ آتے ہوں گے۔

جری دور کے تینوں مرحلوں میں پتھر کے وافر مقدار میں ہیں ان میں زیادہ تر گار پتھر سے بنے ہیں۔ ان کے بنانے کی تکنیک ہر جگہ یکساں ہے۔ مواد بھی ہر جگہ گار پتھر ہی ہے اور بنانے کا طریقہ بھی ایک ہی ہے یعنی ضرب لگا کر توڑ کر بنائے گئے ہیں۔ صرف ایک نمایاں فرق پہلے اور تیسرے مرحلے میں یہ ہے کہ پہلے مرحلے کے پتھر پیسے و زربنی جامت کے ہیں جب کہ تیسرے مرحلے کے اوزار چھوٹے ہیں۔ پہلے مرحلے کے اوزاروں کی ساخت میں تنوع بہت زیادہ ہے اور یہی چیز دو بارہ تیسرے مرحلے میں نظر آتی جب کہ دوسرے مرحلے کے اوزاروں میں تنوع بہت کم ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شنگھاؤ کے باسی اور دگر دسے چٹانوں سے پتھر توڑ کر غار کے اندر لے آتے تھے اور یہیں بیٹھ کر اُن سے اوزار بناتے تھے کیونکہ ان کا خام مال ہمیشہ مقامی رہا ہے اور دوسرے غار کے اندر اوزار بنانے کے دوران اترنے والا فائنتھ پتھر اور اس کی کمرچیاں وافر مقدار میں ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ غار کے منہ کے پاس جو کچرا پھینکا گیا ہے اُس میں بھی یہ ٹکڑے وافر مقدار میں ملے ہیں۔

دزاروں کی تین واضح قسمیں کی جاسکتی ہیں۔ گار پتھر کے اوزار، ورتی پتھر کے اوزار اور اہرن اور سندان۔

۱۔ گار پتھر کے اوزار

گار پتھر ہی اس علاقے میں بھرت پایا جاتا ہے اور اسی سے زیادہ تر اوزار بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے بھی غالب حصہ چھلکا اوزاروں کا ہے اور منتر اظہاروں کی تعداد کم ہے۔ ایک بڑا پتھرے کر جب اُس کو توڑ کر اس کے اندر سے اوزار نکالا جاتا ہے تو اوپر گود سے جو چھلکے اترتے ہیں اُن میں گوگرد کو تو پھینک دیا جاتا ہے لیکن بعض کو مزید تراش کر اوزار کی شکل میں ڈھال لیا جاتا ہے بعض چھلکے جوں کے توں وزار کے طور پر استعمال کر لئے جاتے ہیں یہ سب چھلکا اوزار ہیں۔ اس غار سے چھلنے بھی چھلکا اوزار ملے ہیں۔

ان میں سے بہت سے استعمال شدہ بھی نظر آتے ہیں۔ لیکن ان اوزاروں سے یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ وسطی
بحری دور کے انسان نے کس کس اوزار سے کیا کیا کام لیا ہو گا۔ بعض اوزاروں پر سرخ و جے اس بات کا ثبوت
ہے کہ ان پر خون کے داغ ہیں۔ ایسے اوزار یقیناً جانوروں کو ذبح کرنے کے بعد ان کی کھاں ہٹانے یا گوشت
کاٹنے کے لئے استعمال ہوئے ہوں گے۔ ان میں سے بعض تو پھیلنے والے اوزار ہیں اور بعض نوک دار ہیں
ان میں سے بعض کو آکر (سٹوا) چھین یا رجم بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ ان اوزاروں کو بڑی مہارت سے بنایا گیا
ہے اور ان کا سوراخ کرنے والا نوک دار سر یا پھیلنے والا تیز دھار سرا بنانا ہے۔ اس کا کافی احتیاط اور مہارت
صرف کی گئی ہے۔

گار پتھر کے بنے کچھ مغز اوزار بھی ہیں۔ ان کی دانی صاحب نے تین قسمیں بنائی ہیں۔ پہلی قسم قرص نما
مغز اوزار ہیں۔ ان میں بعض تقریباً گول ہیں یا گول کے نزدیک ہیں۔ یہ چپے ہیں اور ہر کنارے سے کاٹنے
کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بعض اوزار دستی کلماڑے کی شکل ہیں۔ ان کا اوپر والا حصہ چپٹا ہے۔ جس کو ہاتھ سے
پکڑنا مقصود ہے۔ نیچے کا حصہ تیز دھار والا ہے اور دو دھاری ہے۔ ان کی شکلیں متفرق ہیں لیکن سب کا
منقصد کاٹنا لگتا ہے اور سب کو دستی کلماڑا سمجھنا چاہیے۔ قرص نما اوزاروں میں ایک اور شکل نیم گول
کلچرینوں کی ہے۔ ان کا اوپر کا حصہ چپٹا ہے اور باقی گول۔ ان کو بار بار کی ہلکی ضربوں سے تیار کیا گیا ہے۔
گار پتھر کے مغز اوزاروں کی دوسری قسم کھوانا مغز اوزار ہیں۔ یہ گار کے مغز پتھر سے بنے کھوے کی شکل کے
وزار ہیں اور کاٹنے کے لئے کثیر لاطراف ہیں۔ میسری قسم مجھری دار مغز اوزاروں کی ہے۔ یہ بھی بظاہر کھوے
کی شکل کے ہیں اور مغز پتھر سے بنے ہیں۔ ان کا اوپر کا حصہ چپٹا ہے لیکن پچھلا حصہ جو توڑ کر بنایا گیا ہے۔
اس کی طرف سے دیکھنے تو اس کے ارد گرد بستی جھڑیاں نظر آتی ہیں۔ اس لئے انہیں الگ سے مجھری دار کا
نام دیا گیا ہے۔

۲۔ ورق پتھر کے ٹکڑے اور اوزار

شنگھاؤ غار کے تمام رہائشی مرحلوں میں چھونے کے پتھر اور ورق پتھروں کے پھرنے چھونے
ڈسے ہیں۔ ان میں سے بعض کو تو کچھ گڑھوں کے اندر قدرتی مٹی کی دیواروں کے ساتھ ساتھ، اور گڑھ
دیواروں کے طور پر چنتے ہوں گے اور بعضوں کے بارے میں یقین ہے کہ جاسکتا ہے کہ وہ تنور کے

مور پر استھال ہوتے رہے ہیں یعنی تنور کے اندر دیوار کے طور پر کیونکہ ان کی ظاہری سطح جلی ہوئی ہے۔ اگر ایسا تھا تو پھر وہ گوشت کو اس تنور کے اندر بند کر کے بھونتے ہوں گے۔ جیسا کہ آج بھی صوبہ سرحد اور بلوچستان میں کسی حد تک رواج ہے (یہ رواج چین میں بھی ابھی تک ہے خاص کر سنکیانگ میں) ان میں سے بعض پتھر پر ہیں جو زمین پر رکھ کر ان کے اوپر بڈیاں توڑی جاتی ہوں گی۔ جیسے قصاب کی ککڑی کی منڈھی ہوتی ہے۔

۳۔ اہرن اور سندان

دو جن بھرا ہرن کوڑے کی چوتھی سطح سے ملے ہیں اور ان کے ساتھ ہی تین ٹوٹے ہوئے سینک بھی ملے ہیں۔ یہ سب اہرن دریا کے بہا کر لائے ہوئے قدتی گول پتھر ہیں جو سنگب غار کے ہیں سنگب غار ایک بھڑبھڑا پتھر ہے (گرینسٹ) جو مالاکنڈ میں بجزرت دستیاب ہے۔ ان بارہ اہرنوں میں سے گیارہ گول ہیں مگر دو طرف سے چپے ہیں اور یوں اہرن بننے کے لئے قدتی طور پر یوزوں ہیں۔ اسی لئے سنگب غار کے باقی ان کو پناہی نالوں کے تاس میں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر لائے ہوں گے۔ بارہ میں سے صرف ایک پتھر گولے کی شکل کا مکمل گول ہے یعنی گیند کی شکل کا ہے۔ اہرن نما پتھروں کے اوپر والے چپے حصے پر مڑوں کا انڈر معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان میں مقوڑی سی کھدائی معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ سے ان میں یا تو بکاسا گڑھا پڑ گیا ہے یا تھوڑا سا چھلاؤ عسوس ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا چری اوزار صرف سنگب غار ہی سے نہیں ملے بلکہ گندھارا کے سارے شمالی علاقوں میں جگہ جگہ سے ملے ہیں۔ گندھارا صوبہ سرحد اور شمالی علاقہ جات کے غوبے کا قدیم نام ہے سنگب غار کے علاقے میں مردان سے سات میل کے فاصلے پر کانی گڑھی گاؤں کے پاس تین غاریں ملی ہیں۔ ان میں بائیں ایسے ہی کار پتھر کے اوزار ملے ہیں۔ مالاکنڈ سلسلہ کوہ کے پار تھانہ اور چک درہ کے مقام سے ایسے ہی اوزار ملے ہیں۔ پھر آگے سوالات میں منگورہ سے بھی یہی کار پتھر کے وسطی چری زلمنے کے ہوزار ملے ہیں۔ دیر میں تو گنڈھا سے بھی ملے ہیں۔ اس سارے علاقے میں باجوڑ تک کھلمیدانوں سے بھی یہ اوزار ملے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وسطی چری انسان پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک پورے شمالی علاقوں میں رہتا تھا۔ آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ چلاس میں یہ انسان پانچ ہزار سال قبل تک قیام پذیر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پاکستان کا وسطی چری وفد کم از کم شمالی حصے کی حد تک پانچ ہزار سال تک رہا ہے۔ اس کے کہیں بعد

انسانی چھری دور CHACOLITHIC AGE کا آغاز ہوتا ہے گندھارا کے وسطی چھری دور کی قیام
 لگا ہیں تو غاروں میں تھیں لیکن وہ وادیوں میں چھوٹے جانوروں مثلاً بکری وغیرہ کا شکار کرتا تھا اور ان کے گوشت
 کو آگ کے شعلوں پر بھون کر یا تنور کے اندر دم بخت کر کے کھاتا تھا۔

شنگھاؤ کے اکثر اوزار تنکوں نے ایک طرف نوکدار یا قدرے گول ہیں۔ بار بار کی ضربوں سے توڑنے کا خوب
 ملتا ہے لیکن بہت باریک کام یا رگڑائی، گھسائی یا نکل نہیں کی گئی۔ کھرچنے والے اوزاروں میں چاقو نما پھل
 اور پتہ نما پھل خاصی عمدگی سے بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے خاص طور پر آدمے گول کھرچنے پر یکے کی شکل
 کے کھرچنے اور عین شکل کھرچنے زیادہ عام ہیں۔ عین کا مطلب ہے متوازی الاضلاع مستطیل نما شکل جس
 کے زاویے قائم نہ ہوں۔

ڈاکٹر دانی نے ان اوزاروں کو پوٹو ہار سے ملنے والے ان چھری اوزاروں کے مماثل قرار دیا ہے جو تیکہ پورج
 ٹیم نے پوٹو ہار سے کھدائی کر کے نکالے تھے۔ آخری تجزیے میں دانی صاحب نے شنگھاؤ صنعت کو
 ماؤسٹیرین صنعت کا حصہ تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ انسانی زندگی کا وہ مرحلہ تھا جب وہ خوراک کا شکار
 کرنے کے مرحلے سے نکل کر خوراک جمع کرنے کے مرحلے پر پہنچ گیا ہے۔ خوراک کا ذخیرہ چند دن کے لئے
 ہی سی، غار میں رہنے کا لازمی نتیجہ تھا۔ غار ایک ایسی چیز ہے جو کہ ایک بند مکان ہے۔ جہاں اشیائے
 خوراک میدان کی نسبت موسمی اثرات سے زیادہ محفوظ رہ سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ چیزوں کو غار میں چھوڑ کر
 باہر چھوٹی سی وادی کے اندر ہی مزید خوراک کی تلاش میں جانا ہے۔ کھلے میدان کی طرح دور دراز جگہ کے قوت
 نہیں اور ٹھکانے پر پلٹ آنے کا تصور غار ضرور فراہم کرتی ہے۔ وادی میں تھوڑی سی جدوجہد سے شکار مارنا
 آسان ہے۔ غار میں انسانوں کا خاصا بڑا گروہ رہتا ہوگا اور مل جل شکار کرنے کے بعد مل جل کر ہی گوشت
 کو بھون کر کھاتا ہوگا۔ کیونکہ غار میں ہڈیوں کی بہت بڑی تعداد ملی ہے۔

دانی صاحب کا خیال ہے کہ پاکستان کا وسطی چھری انسان مغربی ایشیا کے وسطی چھری انسان سے بڑا
 ہوا تھا اور گوکہ ابھی تک کوئی ثبوت نہیں ملا لیکن بھارت کا وسطی چھری انسان بھی ضرور اس رشتے میں شمل
 ہوگا کیونکہ اس قدیم دور میں انسان کو خطوں میں مقید کر کے سوچنا تو نہیں فطرت کے خلاف ہے۔

گندھارا کا وسطی چھری انسان مکمل طور پر شکار کی سماج کے مرحلے میں تھا۔ اور اس میں خاندان یا جاوید جاتوں
 کو پالنے کا قطعی کوئی ثبوت نہیں ملا۔ یہ مکمل شکاری انسان تھا اور چھوٹے جانوروں کو شکار کرتا تھا۔ اس کا زمانہ

پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل پر پھیلا ہوا ہے۔ آگے چل کر چلاس کی تصویروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ آج سے سات ہزار سال قبل (۵۰۰۰ ق م) انسان جا دو کی طرف آ رہا تھا اور جب انوروں کو پانے کی کوشش کر رہا تھا۔

چلاس

چلاس آج کل ایک شہر کا نام ہے لیکن قدیم زمانے میں یہ پورے علاقے (ضلع) کا نام تھا: علاقے کے مفہوم کے لئے سنسکرت میں ”وشایا“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ایک چٹان پر چھٹی صدی عیسوی کا کندہ کیا ہوا اس علاقے کا نام ”شلاواتا“ بھی ملا ہے۔ چلاس سنسکرت زبان میں پتھر یا چٹان کو کہتے ہیں۔ اگر وانا کو وشایا کی بجائی ہوئی شکل سمجھا جائے تو شلا وانا کا مطلب ہوا پتھروں یا چٹانوں کا علاقہ، مقامی زبان ریشٹھ میں ”واتا“ کا لفظ بھی موجود ہے جس کا مطلب بھی پتھر ہے۔ اس لحاظ سے شلا وانا کا مطلب ہوا پتھروں والی پہاڑی۔ میٹرونی نے اس علاقے کا ذکر شتس کے لفظ سے کیا ہے۔ ایک پہاڑی پر اس شہر کا نام سونا گڑا سوم نگرت ”م“ اور ریشٹھ بھی کھدایا ہوا ہے۔ سوم معنی چاند اور نگر معنی شہر مطلب ہوا چاند کا شہر۔ شہر یا تھاب۔ ۵۰۰ ر کی ایک کندہ کاری تھا پلٹ پلٹ پر ہوئی ہے جس میں لکھا ہوا ہے، دیر سوم نگری یعنی بہادر شہر متھاب۔

دریا کے ساتھ ساتھ تھوڑے تھوڑے فاصلے پر کھلی جگہ آتی ہے جہاں زرخیز مٹی کے وسیع میدان ہیں۔ ان پر رہائش اور کاشت کاری ممکن ہے۔ آبپاشی دریا سے تو نہیں ہو سکتی البتہ اگر در کے ندی نالوں اور چٹانوں سے ہو جاتی ہے۔ ان کھلی جگہوں کو درس کہتے ہیں۔ پہاڑ میں اگر کوئی گزرگاہ ہو تو اسے مقامی زبان میں درس کہتے ہیں یہ فارسی کا درس ہے یا درو کا درہ یا پھر سنسکرت کے دو ار (دروازہ) کی پرکرتی شکل ہے۔ بہر حال پہاڑوں میں گزرنے کا ایک راستہ چلاس بھی ہے اور اس گزرگاہ میں دیانے سندھ کے ادو گڑھ چھوٹے ندی نالوں کے ساتھ ساتھ وسطی جری انسان کے آثار ملتے ہیں۔

اُس انسان کے یہ آثار ان بے شمار خوبصورت تصویروں کی شکل میں ہیں جو اس نے جگہ جگہ پہاڑی چٹانوں پر مہارت کے ساتھ کندہ کی ہیں۔ ان میں سے تقریباً بیس تصویریں وسطی جری دور کے انسان کی بنائی ہوئی، دانی مہا نے اپنی تعریف چلاس میں شائع کی ہیں۔ بعد کے دور کی تصویریں ڈیرھ سو سے زائد ہیں۔

وسطی جری دور کی تصویریں بڑی گہری کھدی ہوئی ہیں اور موزائیام سے ان پر سیاہی یا چرمہ چکی ہے یا سبز

لائی۔ جم پکھی ہے۔ بعد کی تصویروں کی کندہ شدہ یکے میں زیادہ موٹی اور مستحکم ہیں۔ بعد کی تصویروں کے تاثرات واضح ہیں۔ لباس اور ساز و سامان نیلے اور موضوعات بھی نئے ہیں لیکن یہاں ہماری دلچسپی صرف قدیم دور کی قبل از تاریخ تصویروں سے ہے جو وسطی بحری دور کے انسان کے ہاتھوں نے بنائی ہیں کیونکہ یہ اُس کی زندگی کو سمجھنے میں مدد دیتی ہیں۔

یہ قدیم قبل از تاریخ تصویریں ماہر فنکاروں کی بنائی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ ان کو کسی تیز نوک دار اور اسے بنایا گیا ہے۔ یہ ایک لاپتہ حقیقت پسندانہ ہیں اور شاہدے کی گہرائی کو ثابت کرتی ہیں اور دوسری طرف ان میں تخیل کی رنگ آمیزی بھی نظر آتی ہے۔ ان تصاویر کے موضوعات بیشتر دو ہی ہیں۔ جانور اور انسان۔ اور ان دونوں موضوعات میں بھی اصل موضوع ایک ہی ہے، شکار۔ انسان کو جانوروں کا شکار کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ کچھ انسان کی سلسلی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی بھی ترجمانی کرتی ہیں لیکن غالباً موضوع شکار ہے جانوروں کی تصویریں زیادہ حقیقت پسندانہ ہیں اور ان کو کسی نہ کسی حرکت کی حالت میں دکھاتی ہیں۔ البتہ انسانی شکلیں صرف خاکے کی حد تک ہیں اور زیادہ بھرپور تاثر پیدا نہیں کرتیں۔ ان تمام تصویروں میں اندہ باتیں مشترک ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے بنانے میں ایک ہی تکنیک استعمال کی گئی ہے اور دوسرے یہ سب موضوعات ہیں چونکہ موضوع اکثر و بیشتر شکار ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی کا بیشتر ذریعہ معاش شکار تھا۔ دوسرے شاید یہ "تائیدی جادو" SYMPATHETIC MAGIC کے طور پر بنائی گئی ہوں تاکہ عمل شکار میں کامیابی حاصل ہو۔ ان تصویروں میں کہیں بھی زراعت کی نمائندگی کرنے کی والی کوئی تصویر نہیں ملی۔ اُس زمانے میں پلاس کے عام جانوروں میں قدیم پہاڑی کرکریاں، مارخور اور پاک عام تھے۔ مٹی زرخیز تھی۔ جنگلات وافر تھے اور آب و ہوا آج کی نسبت زیادہ خوشگوار اور کم شدید تھی جس کے نتیجے میں یقیناً جانور بھی کثرت سے ہوں گے اور انسان بھی اور اس زمانے کا انسان انہی جانوروں کا شکار کرتا ہوگا جس کی تصویریں وہ بار بار بنا رہا ہے۔ ان جانوروں کی یہ شکلیں ہر بائے سنہوے کے کناروں کے ساتھ ساتھ پڑی ہوئی تھیں بڑی بڑی چٹانوں پر کھودی گئی ہیں۔ ان چٹانوں کے قریب اُس انسان کی دوسری مصنوعات بھی کہیں کہیں ریت میں مدفون مل جاتی ہیں۔ جن میں پتھر کے چاقو شامل ہیں۔ پورے علاقے میں کوئی غاریسی نہیں مل سکی جہاں انسان کے رہائش ثابت ہو۔ ڈی ڈی کو کسی کا خیال ہے کہ شاید برصغیر میں قبل از تاریخ کی غاروں کی ریلطور انسان کی رہائش گاہ کے پیرپے کے مقابلے میں کم اہمیت ہے کچھ پلاس کا وسطی بحری دور کا انسان پہاڑی جنگل میں ٹھکا پھرتا تھا۔

دریائے سندھ اور دیگر بے شمار ندی نالوں کے کنارے کنارے زمین میں سے بے شمار آب کو کھینچتے ہیں اور بہت سے نئے بن گئے ہیں، گھوم پھر کر جانوروں کا خاکار کرتا ہوگا۔ بہر حال اتنا یقین ہے کہ پہاڑی سنگافوں اور چٹانوں سے بنے قدرتی جھول کے نیچے مزدور پناہ لیتا ہوگا۔ اس قسم کا ایک عجیب گچی نالہ کے دہانے کے قریب ملا ہے جہاں انسان کی بودوباش کے ثبوت ملے ہیں جو جھری اوزاروں کی شکل میں ہیں۔ پتھر کے مغز سے بنائے ہوئے پھوٹے ہتھیار ہیں۔ ان کی شکلیں غیر ہندسی ہیں۔ ان میں کچھ ٹوکے، چاقو اور اسی قسم کی چیزیں شامل ہیں کچھ ٹھوٹی کھڑچیاں بھی ملی ہیں۔ کچھ بڑے ٹکڑے بھی ہیں لیکن باقاعدہ قسم کے تیر کے پلکیں نہیں ملے۔ احمد حسن دانی کا خیال ہے کہ یہ درمیانی جھری دور کے اوزار ہیں اور ان کا زمانہ ۵۰۰۰ ق۔ م تا ۳۰۰۰ ق۔ م ہے۔

تصویروں کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے کتے کو پالتو بنالیا تھا (تصویر نمبر ۳۳) اور بھیڑ بھی پال لی تھی (تصویر نمبر ۴۴) ان جانوروں کا گھربلو طوط پر پال لینا عام طور پر آخری جھری دور سے وابستہ کیا جاتا ہے لیکن چلاس کے یہ لوگ جدید جھری دور سے ہرگز تعلق نہیں رکھتے بلکہ یہ وسطی جھری دور کے ہی زمانے کے لوگ ہیں اور اپنے وسطی جھری دور کے آغاز ہی میں انہوں نے کتے اور بھیڑ کو سدا یا لیا تھا۔ اسی طرح ایک چٹان پر ایک کوہان والے بیل کی تصویر ملی ہے (تصویر نمبر ۴۵) ظاہر ہے کہ یہ جانور توان پہاڑوں پر تھا نہیں۔ یہ تصویر اس بات کا ثبوت ہے کہ ان لوگوں کے تعلقات میدانی علاقوں سے (وادی سندھ سے) تھے۔ جہاں اس جانور کو انہوں نے بھڑت دیکھا اور اسے اپنے شاہدے اور اپنی مصوری میں شامل کیا پاکستان کے میدانی علاقوں بالخصوص وادی سندھ میں بیل وسطی جھری دور سے بہت پہلے سے موجود تھا۔ بہر حال ان پہاڑی انسانوں کی مرغوب غذا بکری اور بھڑ کا گوشت تھا کیونکہ انہی دو جانوروں کے شکار کی تصویریں اکٹھی بنائی گئی ہیں۔ ایک جگہ اکٹھے پڑے ہوتے چند تو دوں پر کافی سارے جانوروں کی تصویریں اکٹھی بنائی گئی ہیں۔ ان میں پہاڑی بکری، بارہ سنگھلا اور پرندہ چکور صاف نظر آ رہے (تصویر نمبر ۴۷) چکور اپنے بچے کو چوگا کھلا رہا ہے۔

جانوروں کی یہ تصویریں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وسطی جھری انسان طویل عرصہ یہاں مقیم رہا اور اس کی گود بسر شاید صرف اور صرف شکار پر تھی۔ درختوں کے پھل کھانے یا غوراک کے دوسرے ذرائع کا کوئی ثبوت ابھی تک نہیں ملا۔ جانوروں کو کھانے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس انسان کی مرغوب غذا پہاڑی بکریاں اور مارخور آج اسی علاقے میں ناپید ہیں۔ اس سے یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس کا سارا انحصار انہی جانوروں پر تھا

جسمی تو بہت زیادہ طویل عرصے میں وہ ان کی انواع ہی کو چھٹ کر گیا اور ان کی یادگار صرف ان کی تصویریں رہ گئیں۔ پہلی بکری کے سینکڑے بچے کو مرٹے ہوئے ہوتے تھے۔ یہ اس علاقے کا مقبول تزیین جانور تھا۔ چلا س میں اس بکری کے سینکڑے ماضی قریب تک روایتاً قزوں پر رکھے جاتے تھے۔ لہذا خود بھی حرن کی نوع میں سے ایک جانور تھا جس کے سینکڑے سیدھے اوپر کوٹھے ہوئے ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ جو تصویریں ملی ہیں ان میں بچہ بارہ سنگھا، جیڑ لوڑی اور کتا شامل ہیں۔ عقاب بھی پر پھیلاتے ہوئے نظر آ رہا ہے۔

وسطی بحری انسان کے جس اسلحے کی تصویریں بنائی گئی ہیں ان میں تیرکمان مرکزی حیثیت رکھتی ہیں۔ تیرکمان پتے پر چڑھا ہوا ہے۔ تیر کا پھل۔ پتھر کا بنا ہوا کھانا یا گیس ہے اور یہ چٹنا اور نوکدار ہے۔

ظاہر ہے کہ کشکارات کا واحد ذریعہ معاش تھا تو اس میں مرکزی کردار تیرکمان کا ہی ہو سکتا تھا جو کھڑکیاں، ملی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ جانوروں کی باقاعدہ کھال اُتاری جاتی ہوگی اور لوگ اس کھال کو تن ڈھانپنے کے لئے بطور تہمد یا دعوتی استعمال کرتے ہوں گے۔ چٹانوں پر بنی انسانوں کی تصویریں میں اکثر ٹانگوں کے مابین اس کھال کی دم ٹھکتی نظر آتی ہے۔ بظاہر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ عربوں کی تصویر ہے لیکن تہمد کے خیال کو تقویت اس بات سے ملتی ہے کہ بعض عورتوں کی تصویریں جن میں چھتیاں نمایاں طور پر بنائی گئی ہیں۔ ان میں بھی دونوں ٹانگوں کے درمیان کھال کی یہی دم ٹھکتی رہی ہے۔ لہذا یہی سمجھنا چاہیے کہ یہ مردوں کی عربوں کی تصویریں نہیں بلکہ ایسے مردوں اور عورتوں کی تصویریں ہیں جنہوں نے بکری کی کھال کی دعوتی یا مذمتی ہوئی ہے اور پیچھے سے بکری کی دم ٹھکتی رہی ہے۔ چونکہ یہ تصویریں خاکے ہیں اس لئے یقین کی بجائے قیاس ہی کیا جاسکتا ہے۔ البتہ کافی ساری جگہوں پر واضح طور پر عربوں کی تصویر بنائی گئی ہے جس میں لباس کا کوئی شاہد نہیں اور مردانہ عضو کو صاف طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

ایک چٹان پر ایک تصویر ہے جس میں ایک پہاڑی بکرہ ہے اور اس کے سامنے زمین پر کبیروں کا ایک دستبند جاں بنایا گیا ہے جس میں ہر خانے میں گول نقطے لگائے گئے ہیں۔ جال کے ایک طرف دیکھتے ہوئے سر سے پرچار پائے سے نکالے گئے ہیں۔ جو سمجھتا ہے۔ یہ پہاڑ کے بالمقابل جانور کا تصور پیش کیا گیا ہو اور پہاڑ کی کچھ ٹپ پر درخت دکھائے گئے ہوں۔ جو سمجھتا ہے یہ کشکاری گڑھے کے منہ پر رکھے نرسوں کے جال کا نمونہ پیش کرتا ہو جس میں جانوروں کو گرائنا مقصود ہو (تصویر نمبر ۴۸) ایک تصویر میں نرسوں کا جھگڑنا یا گلیا نظر آتا ہے اس کی صراحت کی داد دینا پڑتی ہے جھگڑنے کی ساخت بالکل وہی ہے جو آج بھی پاکستان کے مختلف حصوں کے مالی نرسوں سے

بناتے ہیں جو پھلوں میں پھولوں کی بیل چڑھانے کے کام یا دوسرے کاموں میں آتی ہے (تصویر نمبر ۴۹) اس کو چلیاں کپڑے کا چال سمجھنا غلط ہوگا کیونکہ اس زمانے میں دھاگے کا موجود ہونا اور اس سے چال ڈھانا ممکن سی بات معلوم ہوتی ہے۔

یہ جتنی بھی کندہ کاری کی گئی ہے پتھر کے بڑے بڑے تودوں پر کی گئی ہے۔ یہ قوی میکل تودے اکثر و بیشتر ایک مخصوص ماحول میں پائے گئے ہیں مثلاً یا تو یہ ایسی جگہ رکھے گئے ہیں کہ جہاں ایک وارثے میں سنگریزے جمع کئے گئے ہیں اور ان کے اوپر یا برابر میں اس تودے کو جما یا لگیا ہے یا یہ قدرتی طور پر وہاں ہے۔ بعض جگہ یہ چھاسا بناتا ہے جس کے نیچے پناہ لی جاسکتی ہے اور اس پناہ گاہ میں وہی سنگریزے جمع کئے گئے ہیں۔ ٹی کٹر وانی کا خیال ہے کہ یا تو یہ قبریں تھیں اور اس کے نیچے فردے دفن کئے جاتے تھے یا پھر کم از کم ان گھوٹوں کی آڑ میں لاش کو کھلا رکھ دیا جاتا ہوگا یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لوگ یہاں آوارہ خزانے کے دوران عارضی قیام کرتے ہوئے یا سستے ہوں تاہم جب تک ان کے نیچے اور ارد گرد کھدائیاں نہیں کی جاتیں اور کوئی ثبوت نہیں ملتا کوئی حتمی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔

بعض تودوں پر ہاتھ اور پاؤں کی تصویریں بنائی گئی ہیں۔ ہاتھ کے خاکے میں انگوٹھا ہمیشہ دائیں طرف ہوتا ہے اور پورے پنجے کا نشان پتھر کے نذر کھودا گیا ہے۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ دایاں ہاتھ بنایا گیا ہے۔ گویا ہم دائیں ہاتھ کی کھلی ہوئی پتھیل کو دیکھ رہے ہیں اور دوسرا یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی پتھیل کو پتھر پر رکھ کر ہاتھ اور کھلی ہوئی انگلیوں کے ارد گرد نشان لگایا گیا ہے اور اس کے بعد اس نشان کو مزید کھود کر ہاتھ کا نقشہ بنا دیا گیا ہے پتھر کے اوپر ہاتھ رکھنے کی جگہ اندر دھنی ہوئی معلوم ہوتی ہے اس صورت میں یہ بائیں ہاتھ کا نقشہ ہے۔ بہر حال ایک ہی ہاتھ کا نشان جگہ جگہ ملتا ہے کہیں دوسرے ہاتھ کی تصویر اس کے ساتھ کچھ انہیں ملتی۔ اسی طرح پاؤں کا نشان بھی کئی جگہ ملتا ہے لیکن ہر جگہ ایک چٹان پر پاؤں کا حرف ایک ہی نشان ہے۔ کہیں دو نہیں اس میں بھی پاؤں کا نقشہ پورا نہیں کھودا گیا بلکہ حرف خاکہ بنایا گیا ہے۔ انگلیاں وضاحت سے نہیں بنائی گئیں۔ صرف آخر پر ہکا سا ترا انگیوں کا دیا گیا ہے یا وہ بھی نہیں ہے۔ اور اندر ایک کبیر کا کر انگلیوں کا حصہ عیونہ کیا گیا ہے۔ گنتا ہے کہ پاؤں چٹان پر رکھ کر ارد گرد کبیر کا کر بعد میں گہری کھود دی جاتی تھی پاؤں کے دائیں بائیں کا تعین کرنا اکثر مشکل ہے۔ لیکن جہاں کچھ پتہ چلتا ہے تو ہمیشہ دایاں ہی پاؤں ہے۔ غالباً دایاں پاؤں اور بایاں ہاتھ ہر بار اس کندہ صورتی میں دکھایا گیا ہے۔ ایک آدھ جگہ پر دونوں پیروں کے

نشانات نغمہ کرتے ہیں۔ ہاتھ کے اس نشان کو ترقی یافتہ انسان کے دستخط کی جینی شکل سمجھنا چاہیئے۔ پاؤں کا نشان تیار کے س جگہ قیام کی علامت سمجھا جاسکتا ہے۔ اس طرح ایک چٹان پر انسان کے قیام (یا عارضی قیام) کا نشان ثبت کیا گیا ہے۔

انسانی ہاتھ پاؤں کے علاوہ مکمل انسان کی تصویر کشی بھی کی گئی ہے۔ انسانوں کے اکثر نو لکیری خاکے ہی ہیں البتہ کہیں کہیں پوری شبیہ کھود کر بنائی گئی ہے۔ ان میں مرد بھی ہیں اور عورتیں بھی ہیں لیکن زیادہ تر سنگین تذکیر و تائید کی تیز دکھانے سے ظاہر ہیں۔ یہ تمام انسان کسی نہ کسی کام میں معروف دکھائے گئے ہیں۔ زیادہ تر شکار کی تصویریں ہیں۔ ایک اکیلا آدمی یا دو آدمی مل کر مختلف سمتوں سے تیر کمان سے کسی جانور کا شکار کر رہے ہیں یا زیادہ لوگ مل کر اجتماعی شکار کر رہے ہیں۔ ایک تصویر میں لوگ ایک بڑے دائرے میں دو دو تین تین کی گروہوں میں آپس میں ہاتھ پکڑے ایک دائرے میں گھوم رہے ہیں یا شاید بھاگ رہے ہیں (تصویر نمبر ۵۰)۔ یہ فیاضیت کے دوکا کہیں جیسے بچے آج بھی دیا توں میں شام ڈھلے مل کر ہر اس مندر "کھیلے ہیں۔ ایک ڈرامائی صورت حال کی تصویر ہے جس میں ایک آدمی کی ٹانگ پر دو سانپ اُسے ڈس رہے ہیں اور وہ ہائیں ہاتھ سے بچے کو اٹھاتے ہوئے چلا رہا ہے۔ دوسرے دو مرد آدمی چھلانگ لگا کر دو کو آٹا چاہتا ہے (تصویر نمبر ۵۱)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خاندان وجود میں نہیں آیا تو کم از کم اس سے قبل کی صورت حال پیدا ہو چکی ہے۔ جہاں ایک گروہ میں مشترک یک جہتی کا تصور پیدا ہو چکا ہے۔ اور انسانی زندگی خاندان کے ظہور کی طرف جا رہی ہے۔

اسی تصویر میں دائیں طرف ایک عورت کو دو سانپ ڈس رہے ہیں۔ لیکن عورت نے دو بچوں کو زمین سے اٹھا کر ایک کوسپنے دائیں اور دوسرے کو بائیں کندھے پر بٹھا لیا ہے۔ یہ یقیناً عورت کی تصویر ہے کیونکہ اس میں اُس کی دونوں ٹانگوں کے درمیان دکھال کی دم کا سہی (کوئی ایسا نشان نظر نہیں آتا جسے مرد کا عضو سمجھا جاسکے)۔ ہنڈیہ ماں ہے جو دو بچوں کی سانپ سے حفاظت کر رہی ہے۔

ایک تو سہ پر بکری کی کمال کی شکل لایا خود بکری کی تجربی شکل کا ذبح بنایا گیا ہے جس کے سینک بھی ہیں۔ یہاں لوگ مل جل کر شکار کرتے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ بھی جادو کی ایک دم ہو سکتی ہے جس کا مقصد اپنے شکار پر فتح پانا ہو۔

ایک تصویر میں غالباً ایک لیٹی ہوئی عورت ہے (ڈاکٹر وانی نے اسے مرد بتایا ہے) جس کے بال اوپر کو کھینے ہوئے سپر پڑے ہیں۔ دونوں بازو باہر کو پھیلے ہیں۔ ہاتھوں کے پنجے پھیلے ہوئے ہیں۔ دونوں ٹانگیں

سپس میں جسٹری ہوئی ہیں۔ پاؤں کی ریشریاں آپس میں بی ہوئی ہیں اور پیچے باہر کو مڑے ہوئے ہیں۔ اس کی بائیں
بطن سے سانپ نکلا جا رہا ہے اس تصویر میں ٹکلی ہوئی چھاتیال بھی نظر آتی ہیں۔ ڈاکٹر دانی نے ناگ دیوتا یا
دریا دیوتا بھی بتایا ہے (کیونکہ پاؤں مل کر کشتی کی شکل بناتے ہیں)۔ لیکن یہ افزائش نسل کی دیوی بھی ہو سکتی
ہے (تصویر نمبر ۵۲) کیونکہ بعد کی نئے پجری دور کی دیوی ماں کی سفالیں مورتیوں سے اس کی شکل جزوی طور پر
ملتی بھی ہے۔

ایک تصویر میں سات آدمی مل کر دو بڑے شہتیروں کو جو ٹوکہ بنائی گئی کھڑکی کی ایک سیڑھی سے جا رہے ہیں
(تصویر نمبر ۵۳) یہ اس زمانے میں ہندی نالوں یا رندیا کو عبور کرنے کے کام آتی ہوگی۔ اس میں مختلف کھڑکیوں کو جالوں
کی کھال میں سے کاٹی گئی رسیوں سے باندھتے ہوں گے۔ آج بھی ان علاقوں میں جدید کشتی سے زیادہ ایسی سیڑھیاں
اس کام کے لئے استعمال ہوتی ہیں۔ ایک جگہ ایک عظیم الجثہ دیوتا کی تصویر بنائی گئی ہے (تصویر نمبر ۵۴) جس
نے ایک دموتی باندھ رکھی ہے۔ ٹانگیں باہر کو پھیلی ہیں اور پاؤں بھی باہر سے رُخ ہیں۔ مگر ایک رسی سے
آپس میں بندھے ہیں۔ اس کے بال اوپر کو اٹھے ہوئے ہیں۔ بعد میں اس مردانہ تصویر میں کسی نے دوستان
اضافہ کر دیئے ہیں۔ غالباً یہ مذہب اور جادو کے ٹکراؤ کی تصویر ہے جس میں دیوتا کو تسخیر کرنے کی خواہش
دکھائی گئی ہے۔ ڈاکٹر دانی کا خیال ہے کہ ایسی ترقی یافتہ تصویریں تین یا چار ہزار سال قبل مسیح کی ہوں گی۔
لیکن زیادہ قدیم تصویروں کو بہر حال پانچ ہزار سال قبل مسیح تک کی سمجھنا چاہیئے۔

شکار کی تصویریں ہیں۔ ایک میں ایک بکری کے بالمقابل شکاری تیر چلے پر چڑھا رہا ہے۔ آدمی کی
ٹانگوں کا جھکاؤ ظاہر کرتا ہے کہ وہ کمان کھینچنے پر اپنی پوری طاقت صرف کر رہا ہے۔ لیکن بکری بے خبر
کھڑی ہے (تصویر نمبر ۵۵) ایک تصویر میں ایک مارخور پر دو شکاری حملہ کر رہے ہیں اور ان کے ساتھ ایک کتا بھی
ہے۔ دونوں شکاریوں نے کمانیں اپنے کانوں سے پیچھے تک کھینچ رکھی ہیں معلوم ایسا ہوتا ہے کہ دونوں شکاریوں
اوسکتے نے مل کر تین اطراف سے مارخور کو گھیر رکھا ہے۔ تیر کے آگے کوئی انی صاف نظر آتی ہے (تصویر نمبر ۵۶) ایک
اور تصویر میں تین کتے ایک یاک کا پیچھا کر رہے ہیں۔ پاس ہی ایک شکاری ہے جس نے ابھی اپنا تیر چلایا
کر ایک چھوٹے سے جانور کو شکار کر لیا ہے اس شکاری نے سر پر بارہ شگھ کے سینک پہن رکھے ہیں
غالباً جانوروں کو دھوکا دینے کے لئے سر پر بینک لگا کر ان جیسی شکل بنائی جاتی ہوگی تاکہ قریب پہنچ کر
حملہ کر سکیں (تصویر نمبر ۵۷) ایک اور تصویر میں تین کتوں نے تین مارخوروں پر حملہ کیا ہوا ہے۔ ایک آتشی شکار

کی تصویر ہے جس میں ایک آدمی نے سینگوں کا علم اٹھایا ہوا ہے۔ غالباً سینگ کے اوپر دائیں جانب کھال کے ٹکونے ٹکڑے کا پرچم بندھا ہے۔ اس سینگ کے علم کی شکل گزرا جی کسی جاسکتی ہے اور یہ بعد کے مذہبی پنچے کے علم کا جنین بھی ہو سکتا ہے۔ اس میں کچھ آدمی تیر کمان سے اور کچھ پتھروں سے (پتھروں کے ڈھلوان سے) دوپھارسی بکروں پر حملہ کر رہے ہیں۔ یہ تصویر بھی اجتماعی شکار کی عکاسی کرتی ہے۔

شکار کی ان تصویروں کے مطالعے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ شکار ہزاروں سال تک ان لوگوں کا ذریعہ خوراک رہا ہے۔ شکار کرنے کو شت کھانے اور باقیات ایک طرف پھینکنے کے سبب جنگلی کتا ان کے قریب آیا ہوگا۔ پھر انہوں نے اُسے بڑا کرسدھالیا ہوگا اور پھر اس کی مدد سے شکار کرنے لگے ہوں گے۔ بتیسلی اور پاؤں کی تصویروں سے ان کا شکار کے ساتھ تعلق بھی جوڑا جاسکتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہاتھ اس بات کی علامت ہے کہ انسانوں کا ایک غول اس جگہ پہنچ گیا ہے۔ اس نوے پر انہوں نے ہاتھ رکھ دیا ہے۔ دوسرے غول کوئی اور جگہ ڈھونڈیں اور پاؤں کا نشان اس بات کی علامت ہے کہ وہ لوگ یہاں سے رخصت ہو گئے ہیں۔ یہ سنجی ملکیت کے جینی رجحان کو ظاہر کر سکتا ہے کیونکہ سنجی ملکیت زراعت کے ساتھ راتوں رات وجود میں نہیں آگئی اس کے ابتدائی اشارے حجری دور میں شکاری دور میں ضرور رہے ہوں گے (انڈونی راجان کے طور پر) بعد میں خارجی حالات نے اس کو متعین شکل دی ہوگی۔ ورنہ ایک غول کے مدد سے ہونے والا شکار پر دوسرے غول کا حملہ بھی ہو سکتا تھا اور وہ بھیو کے گرد ہوں کی کسی تازہ ترین شکار پر لڑائی بھی ہو سکتی تھی۔ بہر حال۔

ان تصویروں میں سانپ کی بھی بڑی کثرت ہے۔ سانپ کٹر و پیڑز کی کوڈستے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ سانپ ان لوگوں کی زندگیوں میں یقیناً ایک عذاب کی صورت رکھتا ہوگا۔ سانپ کو اکثر ایک بل کھاتی ہوئی لکیر سے ظاہر کیا گیا ہے۔ صرف اس کا سر خدا موٹا کر دیا گیا ہے۔ لیکن بچن کہیں نہیں بنایا گیا۔ لہذا پھر سانپ اس علاقے میں توؤں کو نظر نہ آتا ہوگا۔ ایک تصویر میں ایک آدمی کو گردن پر سانپ ڈسٹا ہوا دکھایا گیا ہے۔ ایک تصویر میں پاؤں پر ایک میں ران پر، جس میں آدمی سانپ کو ہاتھ سے بڑا کر پھڑانے کی اور بچنے کی کوشش کر رہا ہے۔

کچھ تصویروں میں جانوروں کو بھی سانپ ڈس رہے ہیں۔ ایک تصویر میں ایک بھیڑ ایک سانپ سے جنگ کر رہی ہے۔

سانپ کی اس قدر کثرت سے آنا نتیجہ تو نکالا جاسکتا ہے کہ سانپ کا اُن کی زندگیوں میں بہت دخل تھا لیکن ابھی اُن کے ذہنوں پر اس کا خوف مسلط نہ تھا۔ کیونکہ جانور اور انسان سب اُس کے خلاف جدوجہد کرتے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے ان تصویروں میں کہیں ناگ دیوتا نظر نہیں آتا۔ ابھی لوگ فطرت کے خلاف جنگ کرتے تھے۔ جا دو تو شاید اس دور میں کسی مرحلے پر ظاہر ہو چکا تھا لیکن ابھی فطرت کے آگے وہ سرنگوں نہیں ہوئے تھے اور ابھی وہ مذہب کے دائرے میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ لہذا ناگ دیوتا یا کوئی اور دیوی دیوتا نظر نہیں آتے۔ انسان اور اُس کے افعال ہی نظر آتے ہیں۔ ایک آدھ تصویر پر ڈاکٹر دانی نے دریا دیوتا یا ناگ دیوتا کا شبہ ظاہر کیا ہے۔ اقل تو شاید یہ درست نہیں اور اگر درست بھی ہے تو اس سے میرے خیال کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ یہ تصویریں ہزاروں سالوں پر محیط ہیں اور ان ہزاروں سالوں میں انسانی زندگی عمل اور ذہن کو حرکت میں دیکھنا چاہیئے۔ آخری دنوں میں وہ لوگ جا دو سے مذہب کی طرف سفر کر گئے ہوں گے۔ تو یہ مذہب کا دھندلا آغاز ہو گا وہ بھی آخری زلزلے میں۔

کچھ تصاویر ایسی بھی ہیں جو انسانوں کے آپس کے تعلقات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ کچھ اجتماعی تنکا اور اجتماعی کھیل کی تصویریں ہیں۔ ایک تصویر میں ایک مرد اور عورت ایک جنگل کے اند ہیں۔ ایک میں ایک عورت اور ایک مرد پاس پاس کھڑے ہیں یا بیٹھے ہیں اور مرد کا عضو خاص ایک نہایت لمبی بکیر سے نکلا ہوا لگا ہوا ہے جو عورت کی شرمگاہ تک پہنچتا ہے۔ یقیناً یہ مباشرت کی تصویر ہے (تصویر نمبر ۵) اس تصویر کے ارد گرد بھی جنگل ہے۔ شاید یہ خلوت کا تصور پیدا کیا گیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو پھر اجتماعی زندگی ہوتے ہوئے بھی خاندان کا تصور ابھر رہا ہے۔ ایک تصویر میں عورت ایک تین اطراف والی مستطیل میں ہے اور مرد مکمل جانب سے داخل ہو رہا ہے۔ شاید یہ خاندان یا میاں بیوی کے جوڑے بننے کا ابتدائی مرحلہ ہو۔ ایک تصویر میں دو انسان ساتھ ساتھ چل رہے ہیں اور ان کے پیچھے قدموں کے نشان ہیں۔ ان میں سے اکثر مردوں کی تصویر بڑی اور عورتوں کی چھوٹی بنائی گئی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مرتبہ کافرق بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ خیال غلط ہے کیونکہ ابھی سماج میں یا زندگی میں مرتبے کی اونچ نیچ کا تصور پیدا نہیں ہوا ہو گا۔ اور اگر کچھ رجحان بھی تو پہلے عورت کی برتری کا رہا ہو گا کیونکہ پاکستان میں قدیم ترین سماج مادہ سری تھا۔ لہذا زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ ان تصویروں میں مرد کو دراز قرار دیا اور عورت کو اُس سے کوتاہ قد دکھا یا گیا ہے بعض تصویروں میں انسانوں کے ساتھ بھیڑ اور اس کا بچہ بھی دکھا یا گیا ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ بھیڑ یا تلو ہو چکی تھی۔ ایک

بھیڑ پر دہسوار ہے۔

بھیڑوں کے پالتو ہونے کا زمانہ وسطیٰ بحری دور کا انجام یا اُس کے بعد کا سمجھا جاسکتا ہے اور شکار کا زمانہ خالص وسطیٰ بحری دور ہے۔

چھٹاں کا یہ زمانہ انسان کی شکاری زندگی کا زمانہ ہے۔ جس میں اُن کی گزیر بسر بیشتر شکار پر تھی۔ لوگوں کو تندرہ رہنے کے لئے سخت جدوجہد کرنا پڑتی تھی اور آپس میں مل جل کر رہتے تھے۔ قدرت کی سختیوں کے خلاف وہ مشترک جدوجہد کرتے تھے اور اپنے آپ کو بے بس پا کر قدرت کی مخالفانہ قوتوں کو شکست فاش دینے کے لئے اپنی حمایت میں زائد قوت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ یہ زائد قوت باد کی تھی۔ چادو پتھر کے زمانے میں سائنس کی شروعات تھی۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ سائنس کا موضوعی تصور تھا۔ اس سائنس کی نالائی کے بعد مذہب کا آغاز ہوا جب انسان چادو کے ذریعے سانپ کو شکست دے سکا تو اُس نے اُسے ناگ دیتا۔ ان کو اُس کے گئے سر جھکا دیا اور اُس کی رضا کوئی کی کوشش کرنے لگے۔ بہر حال اس سانپ کو بہت دیر بعد سپرے نے قابو میں کیا اور پھر جدید سائنس نے اس کے زہر کو مختلف کاموں کے لئے استعمال کے قابل بنایا۔ اُس دور میں خاندان نہ تھا۔ لیکن خاندان بننے کے بارے میں ہلکے اشارے ان تصویروں میں تلاش کئے جاسکتے ہیں۔ اس سائنس میں اونچی نیچ کا تصور بھی نہ تھا۔

پاکستان کا وسطیٰ بحری دور ہی وہ زمانہ ہے جب انسان مختلف منظم گروہوں میں تقسیم ہوا اور ن گروہوں کے اندر باہمی ربط مضبوط ہوا اور قدیم بحری دور کی مکمل اشتراکیت، گروہوں میں منقسم اشتراکیت کی شکل اختیار کر گئی۔ ہر گروہ کے اندر مکمل مساوت اور برابری قائم ہوئی۔ لیکن دوسرے گروہ سے اجنبیت اور منافرت بھی پیدا ہوئی۔ یہ قدیم قبائلی نظام تھا۔ آئندہ صفحات میں ہم دیکھیں گے کہ یہی گروہ بعد میں جب بڑے سماج کا حصہ بنے تو ذات بات یا قوم قبیلہ یا برادریوں کا روپ دھار گئے۔ مگر ایسا صرف سماجی تشکیل کی حد تک ہوا۔ انسانیاتی طور پر یہ گروہ کبھی بھی الگ تھلک نہیں رہے اور ان کا نسلی امتزاج ہمیشہ اور ہر دور میں جاری رہا۔ سماج کے ارتقاء کے ہر نئے مرحلے پر نئے طبقات یا سماجی تقسیم کی تخلیق ہوئی۔ مگر ہر بار نئے پیدا ہونے والے گروہوں نے برائے ناموں اور حوالوں کو ضرور استعمال کیا۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ پاکستان کی آبادی بنیادی طور پر قدیم توہن (بحری دور کے) نسلی ذخیرے پر مشتمل ہے اور اس میں بیرونی نسلیات کی پیش قدمی اور آہستگی ہے۔

پاکستان کا وسطی ہجری دور ساتیس یعنی جادو کے ظہور کا زمانہ ہے اور یہی اس علاقے میں فن کے آغاز کا زمانہ بھی ہے۔ لیکن مذہب کا اس زمانے میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

حوالہ جات

-۱

NOTES ON THE ANCIENT GEOGRAPHY OF GANDHARA—By Foucher, English translation H. Hargreaves Calcutta 1915, p. 32 (Ref: ANCIENT PAKISTAN, vol. I, 1964, p. 5).

-۲

SHANGHAO CAVE EXCAVATION, by Prof. Ahmad Hasan Dani (ANCIENT PAKISTAN, Vol. I).

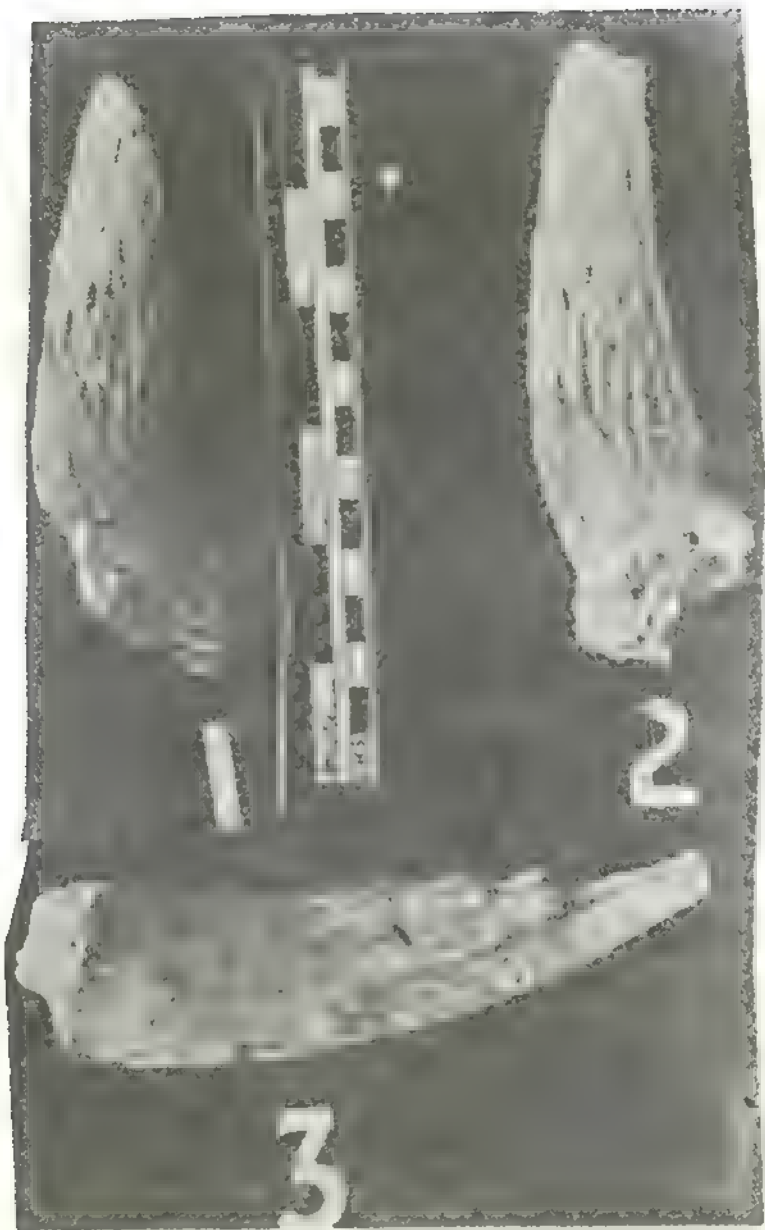
۳۔ شنگھاؤ غار کی کھدائی کے سلسلے میں ڈاکٹر احمد حسن دانی کی مکمل رپورٹ کے نئے دیکھے پشاور یونیورسٹی کے شیعہ آثار قدیمہ کا مجلہ ANCIENT PAKISTAN جلد اول صفحہ ۱۲۰-۵۔

-۴

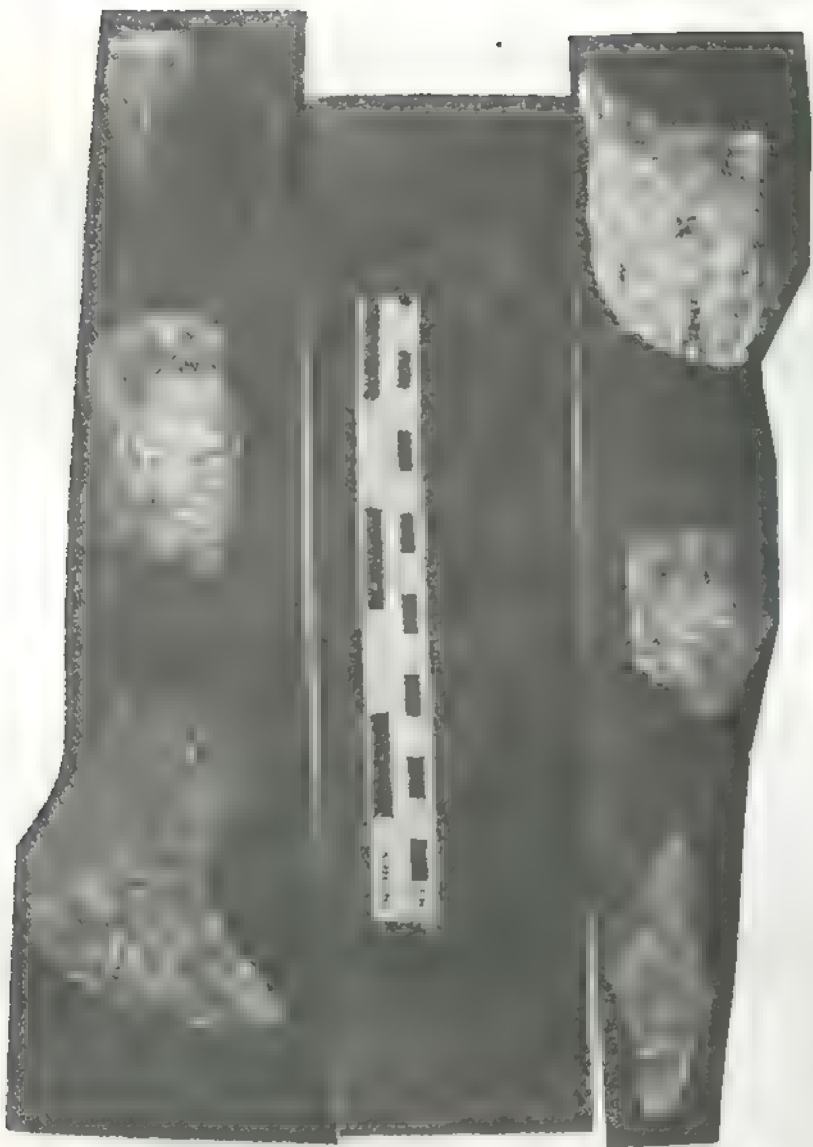
AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY—By Damodar Dharmand Kosambi, p. 20.

-۵

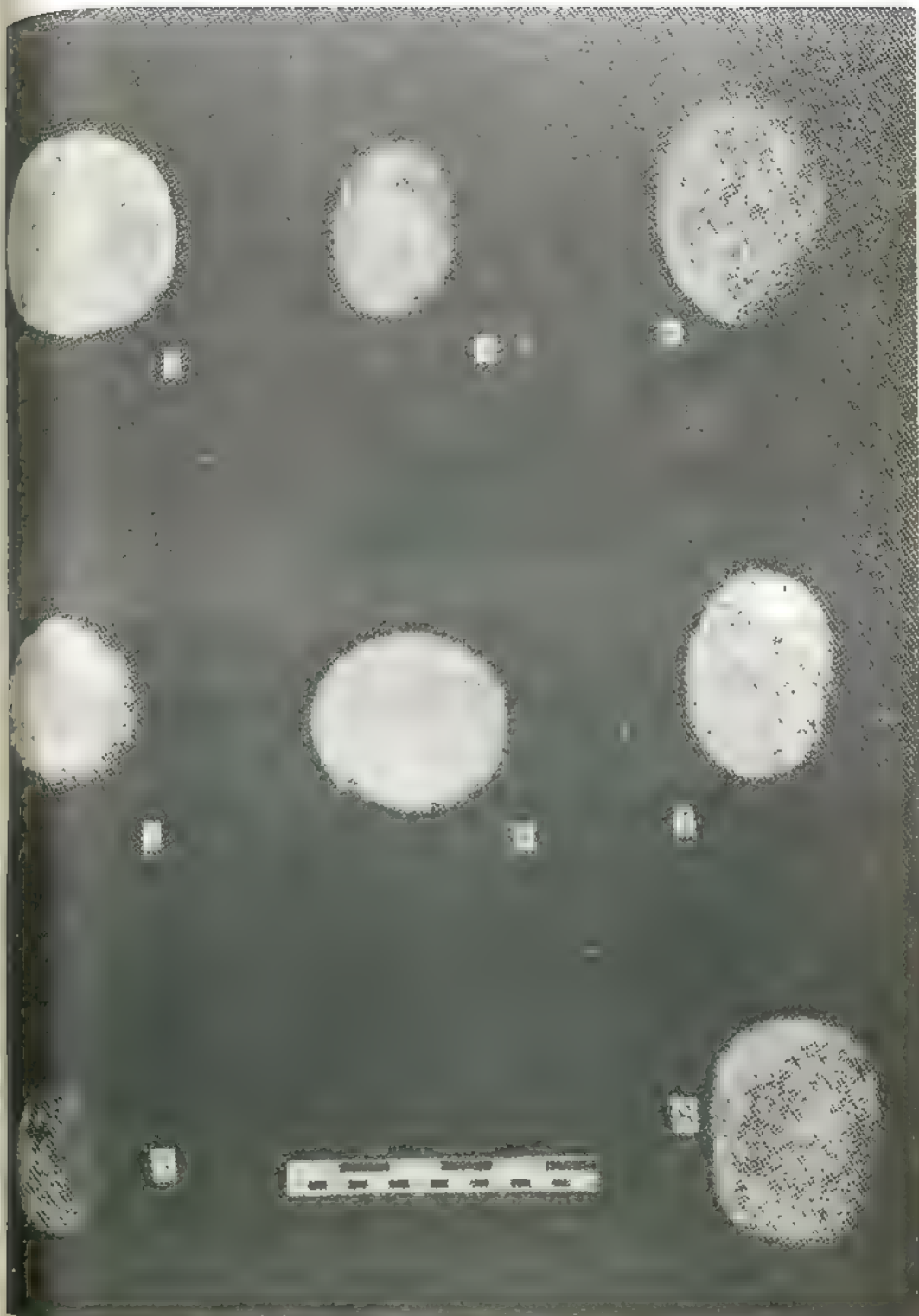
CHILAS—By Prof: A.H. Dani (1983) p. 18.

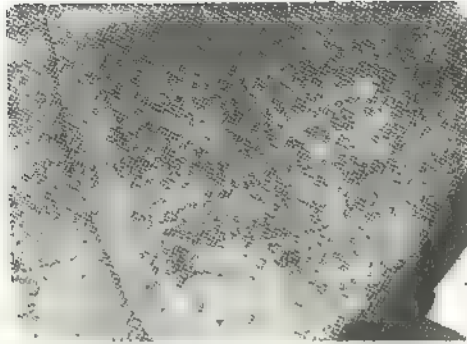


تصویر نمبر ۳۰۔ شنگھیاؤ غار سے ملنے والے پتھر کے

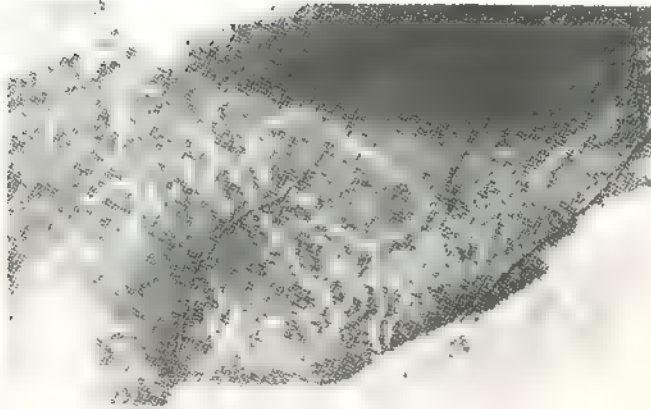


تصویر نمبر ۳۱۔ شنگھاؤ فارس سے لےنے والے وردی پتھر سے بنے افشار

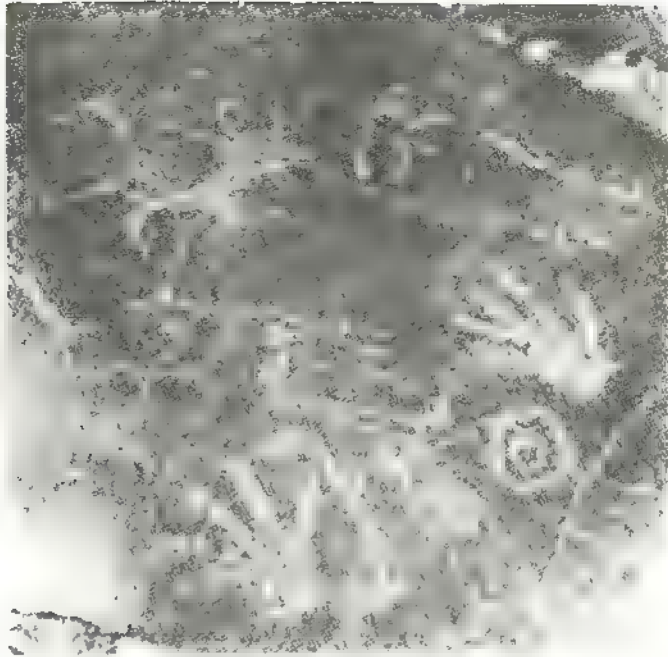




تصویر نمبر ۱۱: دعا آدمی ایک سارخو کو تیرا نشان بنا رہے ہیں اور ایک
نئی آس لایا گیا اگر رہے اوپر پاؤں کا ایک نشان بن رہے۔



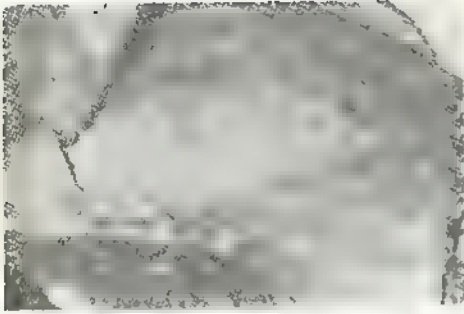
تصویر نمبر ۱۲: دو بھیڑیلے اوپر چنے



تصویر نمبر ۴۵۔ ایک آدمی، ایک بیل اور قریب ہی انسانی ہاتھ اور
پاؤں کے نشانات



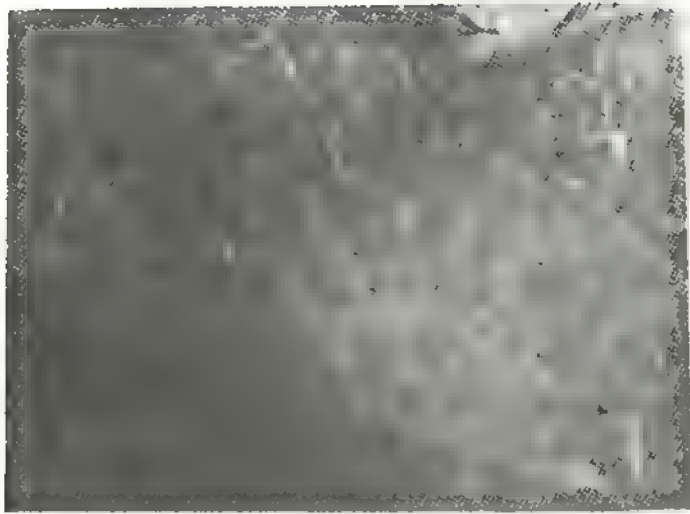
تصویر نمبر ۴۶۔ اوپر قدیم زمانے کی تصویریں، انسان جانور اور پرندے
نیچے بہت بعد کی تحریر۔



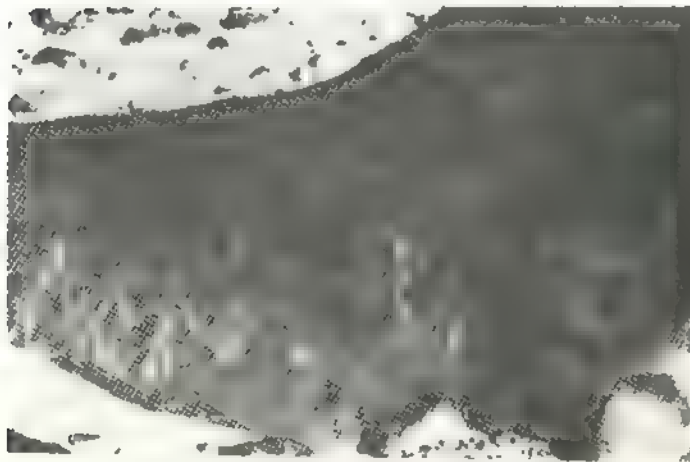
تصویر نمبر ۱۰۔ پرنسے ان پکے کی ہو گا فیسے روٹی ہے



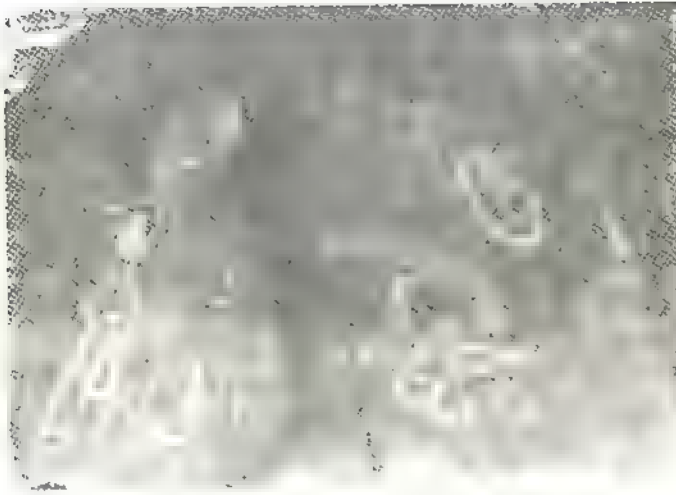
تصویر نمبر ۱۱۔ پہاڑ کے سامنے جانور
یا شکاری گڑھے کے پاس جانور



تصویر نمبر ۴۶۔ نرسوں کا جنگل



تصویر نمبر ۵۰۔ ہاتھوں میں ہاتھ ڈالے کھیل میں مصروف لوگ۔
ایک دائرے میں گھومتے ہوئے



تصویر نمبر ۵۱۔ اوپر درمیان میں — ایک آدمی کے کونز کرفٹ کی کوشش کرتے ہوئے — دوسرا نبٹے
 ایک پرتوں ہے ہیں دوسرے دوسرا آئی مھلاک لگا کر بد کو کاما ستاب پیچے زیادہ و تاج
 تصاویر بعد کے دور کی ہیں۔



تصویر نمبر ۵۲۔ ایک بڑا مادہ یا دوتا پھر وراثتس کی دیوں مس
 کے پاؤں کی کرکشی بناتے ہیں۔



تصویر نمبر ۵۵۔ سات ہولی مکس می کو اٹھائے لئے جاتے ہیں



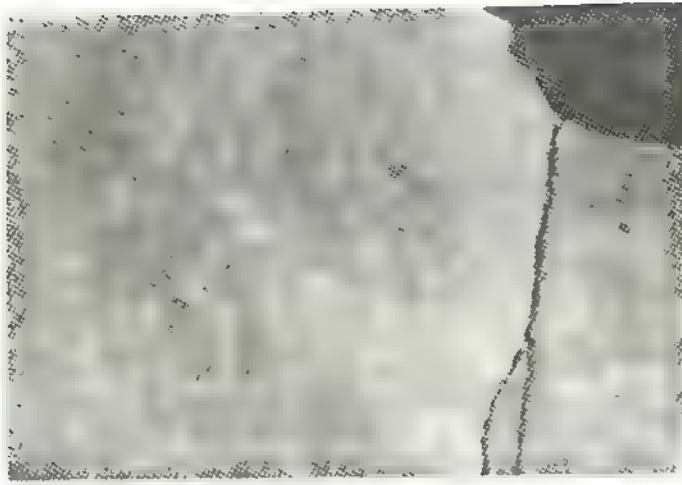
تصویر نمبر ۵۶۔ عظیم درخت دیوتا



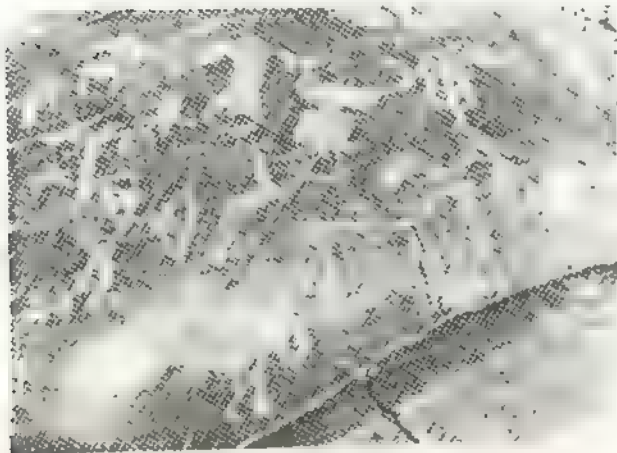
تصویر نمبر ۵۵۔ ایک آدمی بکری کا شکار کرتے ہوئے۔ آدمی کی ٹانگوں کا
 جھکاؤ ظاہر کرتا ہے کہ وہ پوری طاقت صرف کر رہا ہے
 لیکن بکری بے خبر مگڑی ہے۔



تصویر نمبر ۵۶۔ سینگوں والا شکاری۔ چمکتے اور ایک بارہم سنگما

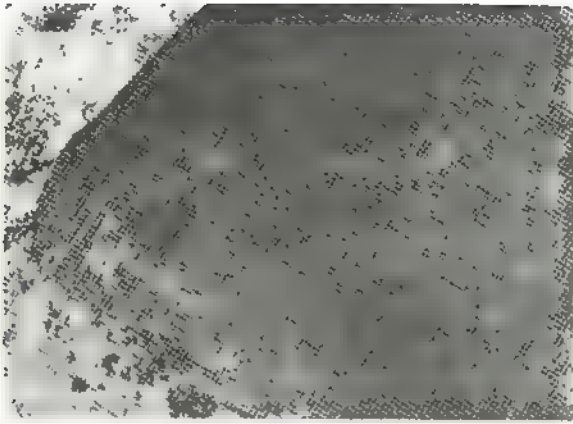


تصویر نمبر ۵۰۔ محنت اور مرد کی تصویر

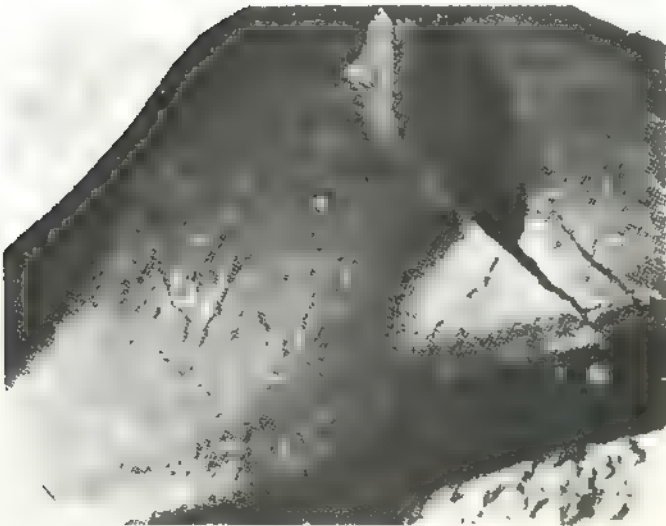


تصویر نمبر ۵۱۔ بہت سارے لوگ لکڑی کا درخت (مہرن) کا شکار

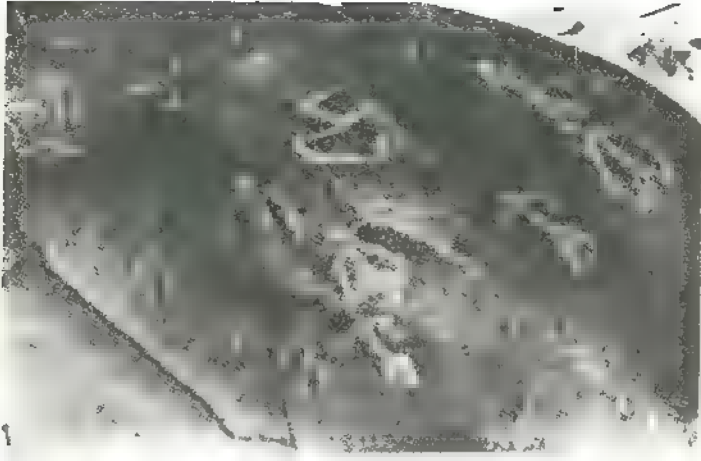
کر رہے ہیں



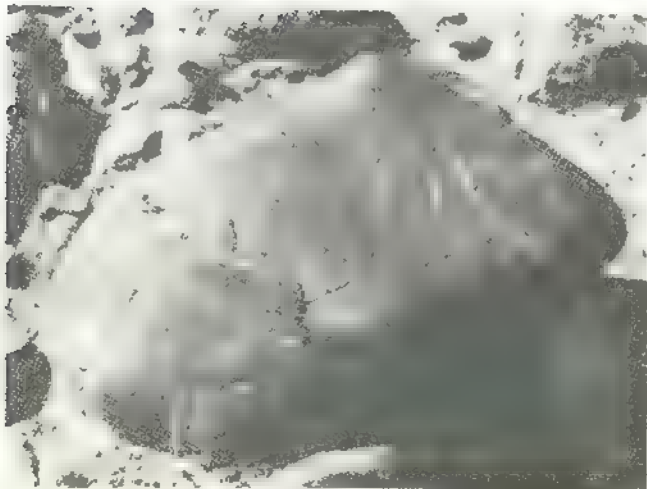
تصویر نمبر ۵۸۔ ایک شکاری جس کے ہمراہ دو شکاری کتے بھی ہیں۔



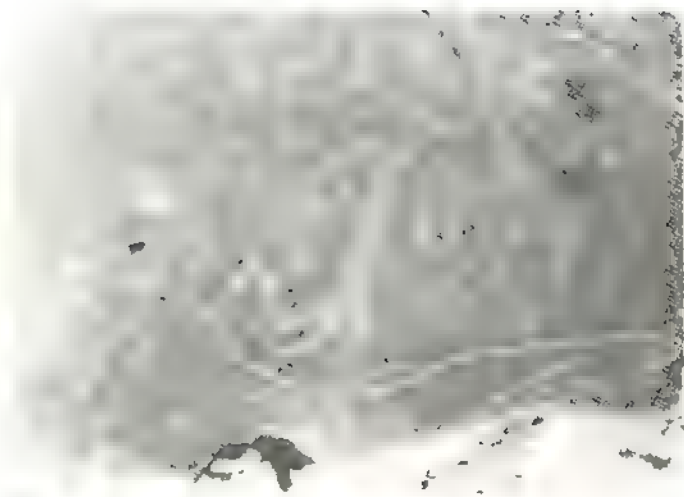
تصویر نمبر ۶۰۔ پھرت کے اوپر سوانہ تیر



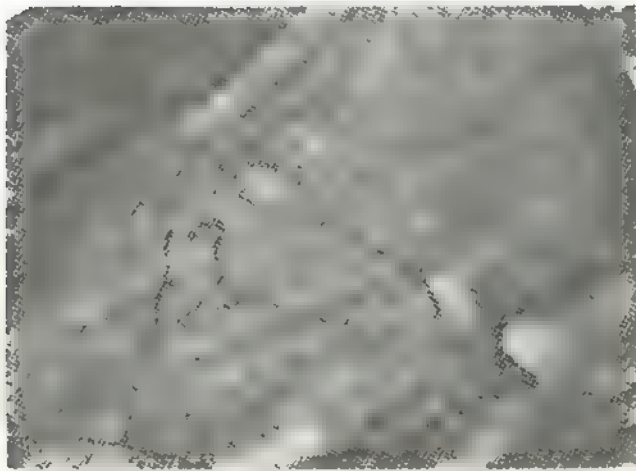
تصویر نمبر ۶۱۔ انسانوں کی ٹوہیاں



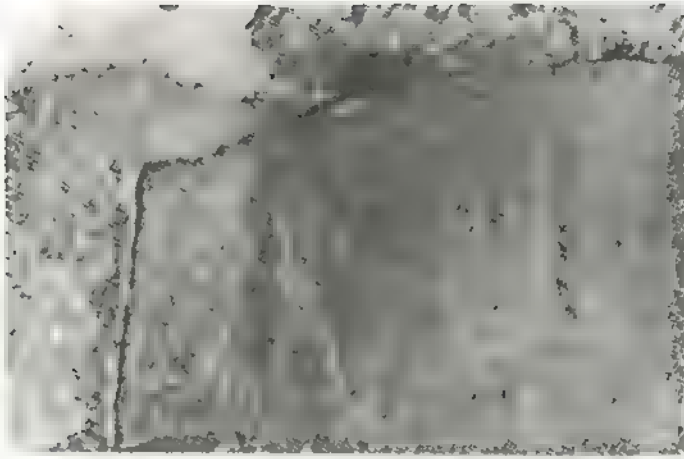
تصویر نمبر ۶۲۔ ایک آدمی کو سائبے ڈس رہا ہے۔



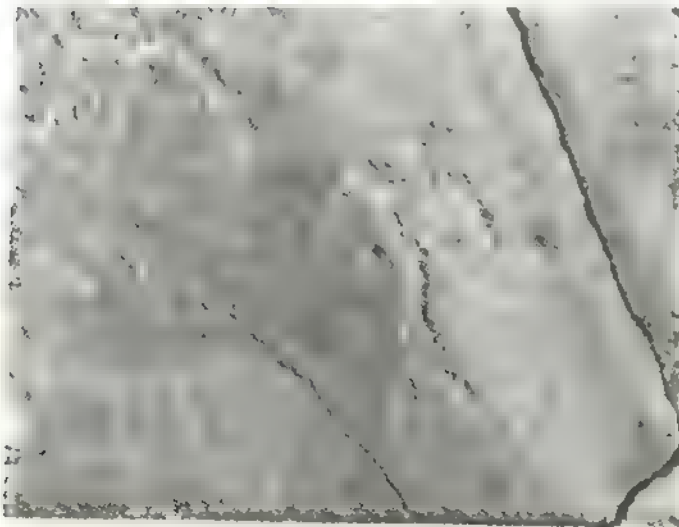
تصویر نمبر ۴۳۔ ایک ولی کو پاؤں پر سانپ ڈس رہا ہے



تصویر نمبر ۴۴۔ ایک میٹر سانپ سے لڑائی کر رہا ہے۔



تصویر نمبر ۵۰۔ دو افراد ایک جگہ کے اندر — عورت اور مرد
مگر کے اندر؟ خاندان کا ابتدائی تصور !!



تصویر نمبر ۵۱۔ تین طرف مضبوط دیوار۔ اندر عورت۔ مگر میں
داخل ہو رہا ہے

ساتواں باب

پاکستان میں جدید حجری دور

جدید حجری دور سے عموماً وہ زمانہ مراد لیا جاتا ہے جب پتھر کے انتہائی ترقی یافتہ اوزار بنائے جاتے تھے۔ ان میں رگڑ ٹی کے ذریعے اور متفرق حصوں کو جوڑ کر اوزار بنائے جاتے تھے لیکن ابھی تک بے پائسی کے اسٹین سے انسان واقف نہ ہوا تھا۔

ایڈیٹر کا خیال ہے کہ برصغیر میں جدید حجری دور کا وجود بھی مشکوک ہے۔ اسی طرح پگٹ بھی کچھ اس طرح کا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ شاید برصغیر میں جدید حجری دور کوئی نہ ہو، واحد ہو سکتا ہے کہ کوئی پائسنے اور زرعیت کرنے کا رواج قدیم حجری دور (یا وسطی حجری دور) ہی میں پڑ گیا ہو۔ یوری گگنوفسکی نے اہرن آٹار قدیمہ کا خیال نقل کیا ہے کہ برصغیر کے شمالی حصے میں یعنی پاکستان کے شمال میں، جدید حجری دور تک چھ ہزار سال قبل از مسیح شروع ہوا۔ اس کے خیال میں جدید حجری دور میں بلوچستان سے لے کر بنگال تک کا تمام شمالی علاقہ لوگوں سے آباد تھا اور یہ کہ یہ برصغیر میں حجری دور کی تہذیب کا شہاب تھا۔

بہر حال ان ماہرین کی قیاس آرائیوں کے بعد پاکستان کے مختلف علاقوں میں سب سے شہر کھڑائیاں ہو چکی ہیں اور جدید حجری دور کی بیسیوں بستیوں کی کھڑائیاں ہو چکی ہیں۔ اس دور میں لوگ باقاعدہ مکانات بنا کر چھوٹی چھوٹی بستیوں کی شکل میں آباد ہو گئے تھے اور آبادی کا خاصا بڑا حصہ مکمل خانہ بدوشی چھوڑ کر کھیتی باڑی سے چمکا تھا۔ جدید حجری دور کا زمانہ قدیم پاکستان میں تیز رفتار تبدیلیوں کا زمانہ ہے۔ اسی دور میں تیزی سے انسان وسطی حجری دور کے اوزار ساز قحط سے نکل کر چھوٹے حجری اوزار بنانے کے مرحلے میں داخل ہو۔

اس دور کے آخری زمانے میں کانسی بھی دریافت ہو گئی اور انسان نے پتھر کے اوزاروں کے ساتھ ساتھ کانسی کے اوزار بھی استعمال کرنے شروع کر دیئے یوں اس دور کا آغاز اگر وسطی حجری دور کے ساتھ مربوط ہے تو اس کا آخری زمانہ حجر کانسی دور (CHACOLITHIC AGE) میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس عہد کے آغاز میں ماورسری سماج کا ظہور ہوا اور اس کے اختتام تک پہنچتے پہنچتے ماں کی سماجی و نسلی بالادستی ختم ہو کر باپ کی بالادستی کا ارتقاء شروع ہو گیا۔

اس دور کے برتن شروع میں ہاتھ سے بنائے جاتے تھے اور آخری زمانہ میں سُست چاک کارواج ہو گیا اس کے بعد تیز رفتار چاک ایجاد ہوا)

اسی دور میں مذہب کا آغاز ہوا پیشوں کی تقسیم ہوئی۔ ذات، پات، کاینج پڑا اور سماج طبقات میں تقسیم ہوا۔ یہ زمانہ سماج کی تیز حرکت کا زمانہ ہے۔ ماہرین آثار نے جہاں کہیں بھی کسی بستی کی کھدائی کی ہے اس میں رہائش کے اوتھنے کئی مرحلے ملے ہیں اور ان میں یہ ارتقا صاف نظر آتا ہے۔ ان بے شمار بستیوں کو زمانی اعتبار سے تقسیم کر کے ان کا مطالعہ کرنا مشکل ہے اور لا حاصل بھی ہے۔ لہذا ان کو اجتماعی حیثیت میں تاریخ کی حرکی حالت میں دیکھنا اور سمجھنا ضروری ہے۔

اس قسم کی بستیاں سب سے پہلے پاکستانی بلوچستان اور صوبہ سندھ کے اُس علاقے میں ملی ہیں جہاں سندھ کے مغربی کنارے پر ہے۔ اسی تمام علاقے کا قدیم نام گدڑوشیا تھا۔ اسی بنا پر اس قدیم ثقافت کو میں نے گدڑوشی ثقافت کا نام دیا ہے۔

گدڑوشی ثقافت بعد کی کھدائیوں میں وادی سندھ میں بھی ملی ہے۔ لہذا اسے پاکستان بھر کی قدیم ترین ثقافت سمجھنا چاہیے۔

گدڑوشی ثقافت

بلوچستان میں آج بھی جو چھوٹی بستیاں ہیں وہ گدڑوشی اور قدیم بستیوں کے بلوں کے ٹیلوں پر بنی ہیں۔ قدیم زمانے میں گدڑوشی آبادیوں کا کسی نقشہ تھا۔ گدڑوشی چھوٹی چھوٹی نیم آبادیوں کا مجموعہ تھا۔ یہ تمام بستیوں قائم تھیں لیکن ان بستیوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اگرچہ یہ تصور کرنا کہ یہ ساری کی ساری بستیاں ایک ہی زمانے میں قائم تھیں، درست نہیں ہے۔

تاہم یہ اس بات کا ثبوت ضرور ہے کہ اُس زمانے میں آب و ہوا آج کے مقابلے میں کم شدید تھی۔ ویسے تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ سکندریوں کی حملے کے وقت اس علاقے کے موسم وہی تھے جو آج ہیں۔ لیکن یہ آبادیاں اُس سے کئی ہزار سال قدیم ہیں۔ اس بات کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ اُس زمانے میں بارش زیادہ ہوتی تھی۔

اور وسیع جنگلات موجود تھے۔ بلوچستان میں آج جو آبادیاں وہ جہی ٹیلوں پر رہتی ہیں یہ ٹیلے صدیوں انسانوں کے ایک جگہ آباد رہنے پر اسے مکانات کے گرنے اور اُن پر نئے مکانات بننے سے وجود میں آئے ہیں۔ ان ٹیلوں کی آبادیاں آج بھی نیم خانہ بدوش سی ہیں اور قدیم زمانے میں تو یقیناً ہوں گی۔ شدید سردیوں میں ان بلوچ پہاڑیوں کے لوگ سندھ کے میدانوں میں تلاشِ معاش میں آجاتے ہیں اور جب سردیوں کے بعد گرمیوں کی آمد آمد ہوتی ہے نوشہرہ گمری پڑنے سے پہلے ہی یہ لوگ واپس اپنے ٹیلوں پر چلے جاتے ہیں۔ اس طرح کے عمل میں پہاڑی اور میدانی علاقے کے لوگوں میں باہمی شادیاں بھی ہوتی رہتی ہیں۔ یہی حال قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے اور سی وجہ سے سندھی اور بلوچ عوام میں نسلی امتیاز کرنا ممکن نہیں۔

پروفیسر پیٹ کا خیال ہے کہ اگر شروع سے اس قسم کی نیم خانہ بدوش زندگی رہی ہوتی تو ٹیلے (ٹل) بن سکتے اُس کا خیال ہے کہ اُس زمانے میں نسبتاً زیادہ ذخیرہ، سی ہوگی جس کی بنا پر طویل عرصہ مسلسل آبادیاں اپنی جگہ پر رہی ہوں گی جس کے نتیجے میں سو فٹ یا اُس سے بھی زیادہ اونچے ٹیلے بن گئے ہیں۔ قدیم ٹیلے تعداد میں آج کل کی آبادیوں کی نسبت زیادہ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اُس زمانے میں یہ علاقہ آج کی نسبت زیادہ ذخیرہ تھا لیکن دیگر اس سے اختلاف کرتا ہے اُس کا خیال ہے کہ ٹیلے بیک وقت کبھی آباد نہیں رہے۔ ہزاروں سالوں میں کبھی کوئی اور کبھی کوئی ٹیلہ آباد رہا۔ یوں قدیم وقت میں بھی آبادی اتنی ہی چھڑی جتنی آج ہے۔

بلوچستان کے طول و عرض میں جگہ جگہ کثیر تعداد میں گہرے ندیوں کے گہرے پتھر کی بنی ہوئی کئی فٹ موٹی اور دس بارہ فٹ اونچی دیواریں ہیں جو قدیم زمانے سے بغیر کسی مرمت یا دیگر بحال کے کھڑی ہیں یہ کیوں بنائی گئیں۔ ان کا مقصد یا استعمال کیا تھا۔ اس بارے میں مختلف آراء ہیں۔ بہر حال ان کا تعلق موسم اور بادش سے ضرور ہے۔ سر آبل سائمن کا خیال ہے کہ ان کی اکثریت سے دو باتوں کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بارشیں زیادہ ہوتی ہوں گی جن سے دفاع کے لئے پتھر کی یہ موٹی اونچی دیواریں بنائی گئی ہیں۔ دوسرے یقیناً انسانوں کی کثیر تعداد ارد گرد رہتی ہوگی جنہوں نے ان کو تعمیر کیا ہے۔ وادی آئسٹن میں ایک بہت بڑا قدیم اسٹیک محفوظ ہے جس کو پتھروں سے بنایا گیا ہے۔ یہ دو دیواریں پر مشتمل ہے جن کے درمیان ۱۶ گز کا فاصلہ ہے۔ اس کا مقصد پہاڑوں کے سیدانی پانی کو کنٹرول کرنا تھا۔ ذرا لاکھوڑیاں کے قریب ایک بہت بڑا آبپاشی کا انتظام ابھی تک محفوظ ہے یہ پتھروں سے بنا ہوا بارہ فٹ اونچا اور ۴۴ گز لمبا ڈیم ہے جو پانی کا ذخیرہ کرتا ہے۔ ڈیم کا اندرنی حصہ ۲۶ فٹ ۴۳ فٹ ۴۴ فٹ سائز کی پتھر کی سلوں سے بنا ہوا ہے اور خارجی حصہ مٹی کے ٹکڑوں سے بھرا گیا۔ اس

کے زمانے کا تعین تو نہیں ہو سکا لیکن یہ طے ہے کہ یہ قبل از تاریخ کی چیز ہے اور یہ کہ اُس زمانے میں بارش بہت ہوتی تھی۔

سندھ میں قبل از تاریخ زمانے میں بارشیں بلوچستان سے کہیں زیادہ ہوتی تھیں اور کاشت کاری کا انحصار زیادہ تر دریائے سندھ سے آبپاشی پر ہوتا ہوگا اور دریائے سندھ سے آنے والے سیلاب بار و گرد کے علاقے کو مضر قاب کر دیا کرتے ہوں گے۔ دریائے سندھ کی گہر گاہ میں صرف دو مقام ایسے آتے ہیں جہاں کنارے مضبوط پتھر کے ہیں اور نرم مٹی کے نہیں یعنی سکھر اور روہڑی۔ قدیم زمانے میں سیلابوں کے نتیجے میں یقیناً سندھ اپنا راستہ اکثر و بیشتر تبدیل کرتا رہا ہوگا۔ قدیم ترین شواہد کے مطابق اس کا ڈیلٹا رن کچھ میں تھا۔ ہر پہ ثقافت کے مقامات سے ایسے بہت سے شواہد ملے ہیں کہ یہ دریا اپنا راستہ تبدیل کرتا رہتا تھا اور اگر دستاویز لانا تھا یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی قدیم ترین زرعی آبادیاں دریائے سندھ کے کنارے سے زیادہ گدڑو شیلہ کے پھاڑی نالوں کے ساتھ ساتھ ہیں۔ دریائے سندھ کے کنارے کنارے بستیاں اُس وقت ترقی پذیر ہوئیں جب جگہ جگہ مصنوعی ڈیم بنا کر آبپاشی کے طریقے اپنائے گئے۔ ان مصنوعی بندوں کا تذکرہ رگ وید میں بھی بالواسطہ طریقے سے آیا جس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں ہوگی۔

بلوچستان اور سندھ کی ان پرانی آبادیوں سے ملنے والے برتنوں اور خاص طور پر ان پرانی تصویروں کے مطالعے سے ہم اس قدیم ثقافت کی تعمیر کر سکتے ہیں۔ جنوب میں زرد رنگ کے برتن ملتے ہیں اور شمال میں سرخ برتن۔ اسی طرح مٹی کی مورتیوں کی بناوٹ بھی شمال و جنوب میں مختلف اسامیہ کی ہے۔ ان کی مزید گروہ بندی یوں کی جاسکتی ہے۔

۱۔ زرد رنگ کے برتن

- ۱۔ کوئٹہ ثقافت : درہ بلوان میں واقع متعدد مقامات سے ملے ہیں۔
- ۲۔ امری نال ثقافت : سندھ کے مقام امری اور بلوچستان میں وادی مال کے شروع میں تل کے مقام سے ملے ہیں۔
- ۳۔ گلی ثقافت : جنوبی بلوچستان میں ضلع خضدار کے مقام گلی سے اس ثقافت کے برتن پہلی بار ملے ہیں۔

بہارِ برتن

۴۔ شروب ثقافت، شمالی بلوچستان کی وادی شروب کے متفرق مقامات سے اس ثقافت کے برتن ملے ہیں۔

گرمائی ثقافت کے ان چار بڑے اسایب میں گونیاں امتیازی خصوصیات ہیں لیکن ان کی معاشی اور باجی بنیاد ایک ہی ہے اور دوسرے یہ کہ یہ تمام آپس میں ربط مضبوط بھی رکھتے ہیں تو پہلے ان کا تفصیلی جائزہ:

کوئٹہ ثقافت

کوئٹہ کے اردگرد اور جنوب میں پگٹ نے مٹی کے برتنوں کا ایک سلسلہ دریافت کیا تھا۔ انہیں ”کوئٹہ ظروف“ کا نام دیا گیا۔ جس سماج کی یہ برتن پیداوار تھے اُسے کوئٹہ ثقافت کے نام سے یاد کیا گیا۔ شروع شروع میں کوئٹہ ثقافت کا دائرہ کوئٹہ شہر کے نہایت ہی قریب پانچ ٹیلوں تک ہی محدود سمجھا گیا۔ لیکن بعد میں مزید کھدائیوں سے کوئٹہ ثقافت کا دائرہ ۲۰ میل جنوب کی طرف پھیل گیا۔ اب ثقافت کو کوئٹہ سے لے کر ٹوکلاؤ قلات سمیت سیماہ دسب سرب اور انجیر تک محیط تسلیم کیا جاتا ہے۔

پگٹ نے جو پانچ ٹیلوں سے برتن دریافت کئے تھے وہ ایک مخصوص طرز پر بنے پگڑی کے برتن تھے اور کچھ سیلکمری پتھر سے (سنگ جراثم)۔ نیم شفاف دودھیا پتھر جو سنگ مرمر کا ہم شکل ہوتا ہے تو اسے کوئٹہ ٹوٹے ہوئے پیلے تھے۔

ان پانچ ٹیلوں میں سب سے بڑے ٹیلے میں مدفون رستی کی لمبائی تقریباً چھ سو فٹ تھی اور تہی ہی اس کی چوٹائی تھی۔ یہ آبادی سطح زمین سے ۴۵ سے لے کر ۵۰ فٹ تک نیچے تھی۔ اپنے وقت میں یہ ایک بیٹھوٹا سا گاؤں رہا ہو گا۔ یہاں کے مکانات کالے مٹی یا کچی اینٹوں سے بنے تھے۔ یہ کچی اینٹیں پھر مردہ آبیام سے یکجان مٹی کے ٹوٹے میں تبدیل ہو چکی ہیں۔

اس گاؤں سے ملے برتن نہایت اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ زرد و گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان پر نہایت نفیس نقاشی کی گئی ہے جو سرفخی مائل مجورے (قدے سیماہ) رنگ سے بنی ہے اور ان پر صرف یہی ایک ہی رنگ

استعمال ہوتا ہے۔ دوسرا کوئی نہیں ہوا۔ خاص طور پر سرخ رنگ سے کوئی نقش نہیں بنایا گیا۔ ایک رنگی کی خصوصیت نہایت دلچسپی کا باعث ہے کیونکہ پورے بلوچستان میں تمام برتنوں پر ہمیشہ دو رنگ (سرخ اور سیاہ) استعمال ہوئے ہیں۔ بعض برتن سالم بھی ملے ہیں جس سے ان کی نوعیت بندی بھی کی جاسکتی ہے۔ بعض تو کھلے منہ کے پیالے ہیں جن کے دہانے کے کنارے ذرا سا باہر کو مڑے ہوئے ہیں۔ کچھ کم اونچائی کے گول کٹورے ہیں۔ بعض دھڑلے عروقی برتن ہیں۔ یعنی پینڈا بھی تنگ منہ بھی تنگ اور دریائی جتنہ چھوٹا ہوا۔ پینڈے اور منہ کا گھیر آگس میں برابر ہے۔ یہ بغیر گردن والے گھرے کی شکل کے ہیں۔ اسی طرح سے کچھ کم گرائی والی طشتریاں بھی ملی ہیں اور ایک پائندہ والا برتن ہے جس میں ٹکونے سوراخوں کی کثرت نے اُسے چھلنی بنا دیا ہے۔

ان برتنوں کے رنگ گلانی، مسافد سے لے کر سبزی، مائل تنگ ہیں مگر سبز رنگ چڑھایا نہیں گیا بلکہ لگیں زیادہ پھلکانے سے خود بخود یہ رنگت بن گئی ہے۔ ایک آدھ کوٹا فاکسری رنگ کی مٹی سے بنے کم گھرے پیالوں کا بھی مطالعہ جس پر سیاہ نقاشی کی گئی ہے۔ نقاشی کی شکلیں سب کی سب ہندی ہیں اور جانوروں کی تصویریں نمایاں ہیں۔ ٹکونیں، بیضوی شکلیں، مربعے کو کونوں سے کاٹ کر ڈیزائن بنائے گئے ہیں بعض جگہ آٹنے سلسلے ٹکونیں رکھی گئی ہیں۔ دندانے دار نمونے اور مخنی خطوط سے بنائی ہوئی ٹکونیں ہیں پھر ان کے اندر ایک نقش گری کی گئی ہے۔

ان برتنوں کی مماثلت ایران، عراق اور روس سے ملنے والے بعض برتنوں کے ساتھ پائی گئی ہے۔ ایران میں تل باکون (سطح اول)، موس (سطح اول)، گیان (سطح ۵) اور سیالک (سطح ۳) روسی ترکستان میں انڈوس (اول اور دوم) اور عراق میں نینوا (سطح ۵) سے ملنے والے برتنوں کی بعض بعض کو مڑ خرواف سے مماثلت ہے۔ نینو کے یہ برتن ۲۵۰۰ ق م کے قریب کے تسلیم کئے گئے۔ اگر ان مماثلتوں کی بنا پر تاریخ کا تعین کرنا درست ہو تو پگٹ کے ڈھونڈے ہوئے یہ کو مڑ خرواف اور ان کی ہم عصر کو مڑ ثقافت ۲۵۰۰ ق م کے زمانے سے تعلق رکھتی ہے۔

لیکن بعد میں کی جانے والی کھدائی سے کو مڑ ثقافت کے بارے میں پگٹ کے دونوں مشاہدات میں تبدیلی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اُس کا یہ خیال کہ ان کو مڑ خرواف سے مماثل پورے بلوچستان میں کہیں کوئی اور خرواف نہیں ملے اس کے برعکس ان کی مماثلت ایران، عراق اور روسی ترکستان میں دستیاب ہے اور دوسرا یہ خیال کہ کو مڑ ثقافت ۲۵۰۰ ق م تک قدامت میں جاتی ہے، دونوں ہی ترمیم طلب ہیں۔

عتر مریریس و کار دی (BEATRICE DE CARDI) نے قلات ڈویژن میں جو کھدیاں کرائی تھیں اور ڈاکٹر والٹر اسے فیڈر سروس جوئیٹر نے وادی ژوب اور وادی کوٹ میں جو تحقیقاتی کام کیا تھا پھر اس کے بعد پاکستانی ماہرین آثار نے جو مزید تحقیقات کیں ان سب کو ٹیٹل ثقافت کا دائرہ بلوچستان میں وسیع تر ہو گیا ہے۔ کار دی نے دو مقامات پر تفصیلی کھدائی کرائی تھی۔ ایک انجیرہ اور دوسرا سیاہ دھب سراب۔ بلوچستان میں سیاہ دھب نام کے کئی تلی (ٹیلے) ہیں۔ مگر ماہرین آثار نے ان میں سے تین پر کھدائیاں کی ہیں۔ ایک تو یہی ہے جو سراب کے نزدیک ہے لہذا اسے سیاہ دھب سراب کہتے ہیں۔ دوسرا نندارہ کے پاس ہے اسے سیاہ دھب نندارہ کہہ لیجئے اور تیسرا جھاؤ کے قریب ہے سراب نندارہ اور جھاؤ اپنے طور پر بھی ان ہی اہمیت رکھتے ہیں جب کہ ان سیاہ دھبوں کی الگ اہمیت ہے۔

انجیرہ

انجیرہ کے مقام پر جو کھدائی ہوئی ہے اس کے تجزیے سے کار دی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہاں کے قدیم باشندے جدید حجری دور کے نیم خانہ بدوش لوگ تھے جو یہاں ۳۵۰۰ ق م کے لگ بھگ رہتے تھے۔ انجیرہ کا قدیم تلی ایک وسیع و عریض ٹیلے پر مشتمل ہے جو دریائے انجیرہ کی دشاخوں کے درمیان واقع ہے۔ دریائے انجیرہ، بالائی دریائے مولاکا معاون دریا ہے۔ یہ سراب سے سولہ میل جنوب کی طرف اور لاکھوڑیاں کے عظیم گہر بندے پانچ میل دور شمال کی جانب واقع ہے۔ انجیرہ تلی پہاڑیوں کے امین میں واقع ہے جب کہ جدید گاؤں انجیرہ کھلے میدان کے مرکز میں ہے۔ انجیرہ تلی (یا دھب) ۵۰ فٹ شمال جنوباً ہے اور ۲۵ فٹ مشرقاً غرباً چوڑا ہے۔ دھب کی ایک جانب سے پہاڑی ناووں کا پانی ضے بڑے جھٹے کو بہا کر لے گیا اور ۲ فٹ اونچی پہاڑی کو چھوڑ گیا ہے جس کا مطلب ہے کہ کم از کم ۲ فٹ نیچے تک پہاڑی تھی۔ اس پہاڑی کی چوٹی سے دھب کی چوٹی مزید ۱۰ فٹ اونچی ہے۔ گویا قدرتی زمین دھب کی چوٹی سے ۳۵ فٹ نیچے تھی۔

دھب کے ارد گرد بھی قدیم ٹوٹے پتھروں کے ٹکڑے جگہ جگہ سے ملے ہیں۔ دریا کے پار مغرب کی طرف ایسے ٹکڑوں کی کثرت ہے۔ ایک کاریز کے قریب (جو دھب سے ۲۰ گز کے فاصلے پر ہے) ایک کنواں ملا ہے جس کی دیواریں مربع شکل کے پتھروں سے تعمیر کی گئی ہیں ان پتھروں کا قطر ۲ فٹ ہے۔ یہی سحر

تعمیر شہر کے اندر بھی پایا جاتا ہے۔

جس کا مطلب ہے یہ کنواں اُن لوگوں کے استعمال میں تھا۔ کچھ فاصلے پر بہت ساری پتھر کی بنائی ہوئی یادگاریں بھی ملی ہیں۔ یہ دو قسم کی ہیں۔ ایک میں پتھر سے بنی ہوئی دائرے میں دیوار ہے جس کی مغرب کی سمت کھلی ہے اور دوسری میں پتھروں سے گول چبوترہ بنایا گیا ہے۔

درب کی چوٹی پر ایک وسیع وعریض تقریباً ۵۲ فٹ لمبی عمارت کے آثار ملے ہیں۔ درب کی کھدائی سے اوپر سے چار دفن آبادوں کا پتہ چلتا ہے۔ سطح کے اوپر پانچویں آبادی تھی۔ جس کے آثار بہت کم باقی بچے ہیں۔

پہلا زمانہ

سب سے قدیم آبادی کے آثار میں پتھر، اینٹوں یا گارے سے بنے مکانات کے قطعاً کوئی آثار نہیں ملے۔ جو کچھ ملتا ہے وہ زیادہ تر راکھ اور راکھ ملی ہوئی ہے اور چند پتھر ہیں کچھ ایسا کچھ ہے جو کسی غار بدوئہ گروہ نے چھوڑا ہے۔ لگتا ہے کہ اُس زمانے میں یہاں ذیم غار بدوئش لوگ ضرور قیام پذیر رہے ہیں جو درخت کی شاخوں کو ٹوڑ کر زمین میں گاڑ لیتے ہوں گے اور ان پر چملاہٹوں کی چھت ڈالتے ہوئے کچھ چاک پر بنے زرد رنگ کے نفیس برتن بھی ملے ہیں۔ اکثر ان پر لال پانی چڑھا یا گیا ہے اور ان میں کوئی کوئی برتن انتہائی چمکیلا ہے۔ ان میں سے اکثر تو بغیر کسی نقش یا تصویر کے ہیں۔ لیکن ان کا ڈھکا کاڑے رنگ کے نقوش سے آراستہ بھی ہے۔ پتھر کے اوزار افراط سے ملے ہیں۔ ان میں آدھے چاند کی شکل کے اور چاقو جیسے مردہ اوزار بھی تھے۔ جانوروں کی ہڈیاں بھی ملی ہیں جن میں سے کچھ تو بھیڑوں کی ہیں اور کچھ گائے یا بھینس کی ہیں۔ انہی جانوروں کی ہڈیوں سے بنی رنجی، کانڈی، سوا اور چھوٹے چھوٹے منکے بھی ملے ہیں۔ انبھیرہ کے بھری اوزاروں کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ یہ بہت زیادہ تعداد میں ملے ہیں رکن ۱۲۸ اوزاروں کا سائنسی معائنہ کیا گیا، یہ تمام کے تمام نہایت نفاست سے بنے ہیں اور ان کا زمانی تعلق کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض ناقص حقیقی کی قسم کے کسی پتھر سے بنے ہیں۔ بعض پر تھاپتھر سے بنے ہیں اور بعض ورتی پتھر سے۔ بہت سارے اوزار گار پتھر سے بھی بنے ہیں۔ یہ سب کے سب چمکا اوزار ہیں اور چاقو کی قسم سے تعلق رکھتے ہیں ان میں سے چودہ ایسے تھے جن پر کھرچائی رگڑائی وغیرہ کی گئی ہے۔ بارہ چاقو ایسے تھے جن کو دیکھ کر پتہ بہت

تھا کہ انہیں استعمال کیا گیا ہے۔ ایک نصف چاند کی شکل کا خوبصورت اوزار تھا۔ ایک جگہ پر پتھر کی بہت ساری کپڑیاں ملی ہیں اور کچھ پتھروں کے ٹکڑے اور چند ادھ گھڑ اوزار یہ یقیناً ورکشاپ، حتیٰ جس کا یہ پکڑا تھا۔ ان میں ہندسی اشکال نہیں ہیں۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ جدید حجری سامان ہے۔ کرن ڈی پیچ گورڈن نے ان اوزاروں کا معائنہ کرنے کے بعد یہ حتیٰ فیصلہ دیا تھا کہ بلاشبک و شید یہ جدید حجری اوزار ہیں۔

ایک اوزار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ درانتی کا پھل رہا ہو گا۔ اسی طرح بعض لوگ در اوزار تیر سے چل ہوں گے۔

جانوروں کی ہڈیوں، درانتی، جدید حجری اوزار اور برتنوں کی موجودگی سے یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ یہ لوگ بکری، بھیڑ اور گائے یا عینس پالتے تھے کسی نہ کسی قسم کی کھیتی باڑی کرتے تھے۔ کوئی نہ کوئی انی (دگندم جو، باجرو یا جوار) اگاتے تھے۔ اس ابتدائی زراعت میں فصل کاٹنے اور دانہ نکلانے کا کام نہیں ہوتا تھا بلکہ فصل لٹھنے کے بعد جلا کر یا بھون کر کھائی جاتی تھی۔ آٹا پیسنے کا تصور بعد کی پیداوار ہے۔

دوسرا زمانہ

اس عہد کی آبادی میں مکانوں کے آثار ملے ہیں۔ قدرتی طور پر گول پتھروں سے بنی دیواریں پائی گئی ہیں۔ ان دیواروں کی بنیادیں یہی دریائی گول پتھر جن کی موٹائی آٹھ انچ کے گگ جگ ہے، کثرت سے استعمال ہوئے ہیں۔ دفن اور پنچائی ٹھکان دیوار انہی پتھروں سے بنی ہے۔ اس سے اوپر چھوٹے پتھر _____ تقریباً تین چار انچ موٹے۔ استعمال ہوئے ہیں۔ غنت سے بنے ہوئے یہ مکان اس بات کا ثبوت ہیں کہ لوگ اب مستقل رہائش گاہوں پر آباد ہو گئے تھے۔ اس آبادی میں پتھروں کے اوزار بہت کم ملے ہیں، البتہ لکھ کافی تھی۔ اس سطح سے برتن ملے ہیں وہ مائع سے بنے ہیں اور ان میں سے بہت سوں پر ٹوکری کے نشانات ہیں۔ برتن سازی کا سب سے قدیم طریقہ ٹوکری کی مدد سے بنانے کا تھا۔ بعض پتھروں کی بنائی گئی ٹوکری سی بنائی جاتی تھی۔ پھر اس کے اندر پینڈے میں اور دیواروں کے ساتھ گیلی مٹی کی تہہ جادی جاتی برتن کی اور پنچائی ٹوکری سے ڈگنی، ٹکنی اور چوٹنی ہوتی تھی۔ اگرچہ ٹوکریاں تو اپنے طور پر محفوظ نہیں رہ سکیں لیکن برتنوں پر ان کے نشانات سے ٹوکری سازی کی تکنیک پر روشنی پڑتی ہے۔ بعض جگہ تو ٹوکری سہائی کر کے

بنائی گئی ہے اور بعض جگہ بنائی کا طریقہ اختیار کیا گیا جیسے چٹائی بنتے ہیں۔ غالباً ان ٹوکریوں سمیت ان کے برتنوں کو بھٹی میں پکایا جاتا ہو گا۔ ان برتنوں کی شکلیں گھڑے مرتبان پیلے اور چٹائی سے قدرے ملتی جلتی تھیں۔ لیکن زیادہ نہیں۔ ان میں ایک نہایت دلچسپ پیار بھی تھا جس کا لمبا پاؤں تھا یہ خاکستری رنگ کا تھا اور اس پر کانٹے دار لکیریں کھدی ہوئی تھیں۔ یہ لکیریں ایک دوسرے کو ترچی اگر ملتی ہیں۔ اس برتن کی انٹری اعلیت ہے کہ ایسا کوئی اور برتن پورے پاکستان میں کبھی کہیں سے نہیں ملا۔ ایک جگہ فلپ ایک کوڑے کا ڈھیر تھا جس میں سے کچھ ناقص عقیق کے اوزار ملے ہیں جو پہلے مرحلے جیسے ہی تھے۔ ایک سی پی یا ہٹی کا منکا ملا ہے اور دو مٹی کے بنے بینگ جو کسی بیل کی مورتی سے ٹوٹے تھے۔

دوسرے مرحلے کی آبادی کا رقبہ اتنا ہی تھا جتنا پہلے مرحلے کا۔

تیسرا زمانہ

اس زمانے کی عمارتوں میں نمایاں تبدیلی پائی جاتی ہے۔ اب قدرتی طور پر دستیاب پتھروں کو استعمال کرنے کی بجائے ہاتھ اندہ گھڑ کر مرلے شکل کے پتھر استعمال کئے گئے ہیں بلکہ بہت بڑے بڑے بلاک گھڑ کر بھی لگائے گئے ہیں۔ یہ دیواریں بہت کم اونچائی تک محفوظ رہی ہیں اور جتنی ہیں وہ سب پتھر کی ہیں۔ لیکن ارد گرد کے پلے سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے اوپر کچی اینٹوں کی تعمیر بھی جو کر گئی۔

اس زمانے کے برتنوں میں سب سے زیادہ تعداد تو ٹوکری کی مدد سے بنے برتنوں کی ہے۔ کچھ برتن ٹوکاؤ ظروف جیسے ہیں اور کچھ امریکی بیگ ثقافت اور کچھ سندھ اور مل ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ گاؤں پورے بلوچستان سے ثقافتی اور سماجی طور پر مربوط ہے۔ ان میں بعض نقش و نگار سے خالی ہیں اور بعض پر دور نگوں کی نقش کاری کی گئی ہے۔ کچھ برتنوں پر ہندی اشکال ہیں اور برتنوں کی سطح پر ہلکا خاکستری رنگ ہے۔ کچھ پر ایسے جانوروں کی شکلیں بنی ہیں جن کے جسموں پر داغ دبے لگائے گئے ہیں۔ کچھ موٹے، کھردری سطح کے برتنوں کے ٹکڑے بھی ملے ہیں ان برتنوں کی ساخت میں کھلے منہ کے پیالے، تھالیاں تیلے گھرے اور عمودی دیواروں کے پیالے وغیرہ شامل ہیں۔

ناقص عقیق سے بنے جھری اوزار اس آبادی میں کیسرنا پید ہیں لیکن ایک جگہ سے پتھر کی بنی ایک سوٹی ملی ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وحلت کے اوزار ان لوگوں کے استعمال میں تھے۔

ان تینوں اوزار کے فن تعمیر میں نمایاں ارتقاء نظر آتا ہے جس میں مذہم خانہ بدوش، پھری اوزار استعمال کرنے والے لوگ، مستقل آبادی کے متعلق تبدیل ہوتے نظر آتے ہیں جو وحشت کے استعمال سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ برتنوں کی تبدیلی خالصتاً ارتقائی تو نہیں لیکن نوعیت بالکل مختلف ہو جاتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک آبادی کو کوئی لوگ کہیں سے آکر فرج کرتے ہیں اور شہر کو تباہ کرنے کے بعد پھر آکر آباد کرتے ہیں۔ اس کا ثبوت اس راکھ سے ملتا ہے جو وہ آبادیوں کے درمیان ایک پرت بنا لے ہوئے ہے۔ ماہرین آثار نے ایرانی حملہ آوروں کے امکان کا اشارہ کیا ہے۔ لیکن مقامی گروہی لڑائیوں کا امکان زیادہ قریب قیاس ہے۔ کیونکہ جب لوگ بغیر عمارتوں کے گھاس پھوس کے بھونپڑوں میں رہتے تھے تو ان کے استعمال کے غرض نہایت نفیس اور عمدہ تھے ظاہر ہے کہ یہ کسی ایسی قریبی آبادی سے خریدے گئے ہیں جو نسبتاً زیادہ متعلق آباد اور ترقی یافتہ ہے۔ پاکستان کے جدید پھری دور کے ہارے میں ایک بات ہمیشہ ذہن میں رکھنی چاہیے کہ کسی بھی علاقے میں سماجی اور مادی ترقی ہموار نہیں ہوتی۔ لوگ گروہوں اور قبیلوں میں منقسم تھے اور ان کی مادی اور انسانی ثقافت میں ترقی کا معیار یکساں نہ تھا۔ یہی قبائل جب بعد میں آہستہ آہستہ ایک وسیع سماج میں جذب ہوتے گئے تو انہوں نے مختلف برادریوں یا ذات یا قوم، قبیلوں کی شکل اختیار کی۔ یہ کہنے کی ضرورت تو نہیں کہ ان میں سے ہر گروہ شروع میں ایک خود قبیل سماج تھا۔ ضرورت کی ہر مادی چیز خود بنانا تھا اور خوراک خود تلاش کرتا تھا یا بعد میں پیدا کرتا تھا۔ لہذا ایک طرح سے ایک قبیلے کے اندر رائج کی اصطلاح میں، کئی ذاتیں دیا پیشے ہو جود تھے۔

چوتھا زمانہ

یہ زمانہ اس سٹی میں زبردست تعمیر و ترقی اور پھیلاؤ کا زمانہ تھا۔ فن تعمیر میں ایک نمایاں تبدیلی یہ آئی کہ پتھروں کو باقاعدہ چوکور گھر کر کے استعمال کیا جانے لگا اور دیواروں کی تعمیر سے ترتیب پتھر چوڑنے کی بجائے باقاعدہ دوسے جاکم کی جانے لگی۔ پتھروں کا سائز تو یکساں نہ تھا لیکن ہر پتھر اچھی طرح چوکور بنایا گیا تھا۔ زمین کے اندر دو فٹ گہری بنیاد پتھر کی دیوار سے بنائی گئی تھی اور سطح زمین سے اوپر بھی دو فٹ اونچی دیوار انہی پتھروں کی تھی۔ اس سے اوپر کچی اینٹوں کی تعمیر تھی۔ گروہوں کے اندر جو کمرے تھے ان میں سے اکثر کا سائز ۱۰ فٹ ۲۰ فٹ تھا۔ کمرے کے درمیان اکثر راہداریاں تھیں اور ہر راہداری کے انتہام

پر پتھر کی بڑی سی سسل کی ایک دلیز بنی تھی۔ راہداروں کی چوڑائی عموماً $2\frac{1}{4}$ فٹ تھی۔ گھروں کی تنظیم بہت عمدہ تھی۔ صحن کے فرش پتھر کے تھے۔ ماہرین کا یہ بھی اندازہ ہے کہ مکانات کے مقابلے میں افراد کی تعداد بہت زیادہ تھی۔

برتنوں میں گوشہ تینوں احوال کے ظروف ایک اکدھ سے زیادہ نہیں ملے سب نئی طرح کے ہیں۔ ان پر رنگ کیا گیا ہے۔ ان کے دلانے عموماً باہر کو نکلتے ہوئے اور ان پر گنگھی سے یا لکڑی کی نوک سے کڑھائی کی گئی ہے۔ یہ نئی ظروف کی طرح ایک یا دو رنگوں سے نقش بھی ہیں۔

اس زمانے کی انجینسری میں ناقص عقیق کے بنے اوزار بھی نہیں ملے۔ لیکن پتھر کی بنی استعمال کی ہو سکتی ہے۔ بہت سی چیزیں ملی ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اوزار اب دھات سے بننے لگے ہیں۔ پتھر کی ہاشیا میں دروازوں کی چوٹیں بڑی بڑی پر خیال اور چند کھل ملے ہیں۔

سیاہ دمب سرب

سیاہ دمب سرب میں جو کھدائیاں ہوئی ہیں ان سے اس جگہ کی قدیم آبادیوں کا زمانہ بھی دی ہے جو انجیرہ کا ہے اور ان کی سماجی اور ادبی ترقی کا معیار بھی انجیرہ کے برابر ہے۔ اسی طرح سے شریع میں نوکری کے بنے برتن ہیں اور بعد میں ان میں تبدیلی ہے۔ اسی طرح سے تعبیرات میں ارتقا ہے۔ سماجی طور پر نیم خانہ بدوش سے ترقی کر کے آبادی میں ڈھلتا ہوا سماج ہے۔ جو زراعت پیشہ بن جاتا ہے وہ لوگ پتھر بکری گائے بیل کو پالتے تھے۔ اس بستی میں آبادی کی تین سطیں تھیں۔

البتہ ایک چیز اس بستی میں انجیرہ سے منفرد ملی ہے۔ سیاہ دمب کے دھسے زلنے میں ایک وسیع طریقہ چھوڑا ملا ہے۔ جس خندق میں سے یہ چھوڑا ظاہر ہوا ہے وہ اتنی لمبی چوڑی نہیں تھی کہ اس پورے چھوڑے کو ظاہر کر دے بہر حال یہ خندق بارہ فٹ لمبی اور چھ فٹ چوڑی تھی اور یہ مکمل طور پر چھوڑے سے معمور تھی۔ لہذا اس چھوڑے کی لمبائی اور چوڑائی اس سے کہیں زیادہ تھی اور اصل سائز نامعلوم ہے۔ چھوڑے کی بنیاد میں توڑے ہوئے پتھروں کے ٹوٹے بھرے ہوئے ہیں اور ان کے اوپر اصل چھوڑا کچی اینٹوں کا بنا ہوا ہے۔ ان اینٹوں کا سائز زیادہ تر $12 \times 12 \times 4$ ہے جبکہ بعض اینٹیں 9×9 کے ہیں۔ یہ اینٹیں چونکہ موٹی سمتوں سے ٹوٹی ہوئی ہیں اس لئے خیال ہے کہ ان کا اصل سائز $12 \times 12 \times 4$ ہے۔

رہ ہوگا۔ اس چوتھے کے اصل مقصد کا تعین تو نہیں ہو سکا لیکن اغلب ہے کہ یہ ایک ایسی بنیاد ہوگی جس پر چھ
 فٹ یا اس سے بھی زیادہ موٹی دیوار شہر بنانے کے طور پر بنائی گئی ہوگی۔ اس خیال کو اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے
 کہ بارہا ان بستیوں کے تباہ ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کو تباہ کون کرتا ہے اس کے بارے میں دو ایسی جیاں تو
 یہی ہے کہ باہر سے آنے والے لوگ (یعنی ایران، افغانستان سے آنے والے لوگ) اسے تباہ کرتے تھے۔ لیکن میرا
 خیال ہے کہ یہ بات زیادہ درست نہیں ہے۔ باہر سے بھی لوگ آتے رہے ہیں لیکن زیادہ تر تباہی اندولی غارتگریوں
 سے آتی رہی ہیں۔ ایک قبیلے کا دوسرے قبیلے سے ٹکراؤ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک بستی تباہ ہوتی ہے اور
 اُس کے اوپر نئی بستی آباد ہوتی ہے تو اُس میں ملنے والی مادی ثقافت جو ہوسکی اور دگر دکی آبادی کی نقل ہوتی ہے
 جدید ہجری دور پاکستان کا وہ زمانہ ہے جب پاکستان میں سماج قدیم ہندو کی مرطے سے نکل کر غلام ہمار مرطے
 میں داخل ہو رہا ہے۔ یہ عمل کوئی یک نخت کسی ایک نسل میں نہیں ہو گیا۔ بلکہ یہ انقلاب بھی اپنا ایک مدت لگتی اور
 ارتقائی عمل بہت لمبا ہے۔ ہزار بار جگہ جگہ مقامی جنگلوں کے نتیجے میں سماجی تبدیلیاں آتی رہی ہیں مگر خیال ہے۔
 اُس وقت بنیادی تضادات دور رہے ہوں گے۔ ایک تو ہر دھرم و مذہب سے وابستہ آبادی کا زرمی معیشت سے
 وابستہ آبادی کا تضاد اور دوسرا غریب دستکاروں کا خوشحال زمینداروں سے تضاد۔ ہر دھرم و مذہب میں غلام
 ہندو ش لوگوں کی تھی اور زرمی معیشت آباد بستیوں کی۔ غریب دستکار شہری پر دہناریہ کی ابتدائی شکل تھے
 اور خوشحال زمیندار بعد کے وہی جاگیرداروں کی ابتدائی صورت۔ ان تضادات کے پہلوں کے قبائلی نسل گوہ ہند
 کا بھی عمل دخل رہا ہوگا اور پھر اس جو کھی جنگ میں جس کا عرصہ پانچ چھ ہزار سال سمجھا جا رہا ہے جو لوگ نواح
 ہوسے ہوں گے انہوں نے غلام مالکان یا دیوں کیے اونچی ذاتوں کی شکل اختیار کی ہوگی اور مفتوحین نے نیچی
 ذاتوں کی۔ ذات پات کی تعمیر ترقی کرتے وقت خون کے قدیمی رشتے ختم کر کے نئے سماجی بندھن بنائے
 گئے ہوں گے۔

توگاؤ

تلات شہر سے بارہ میل شمال مغرب میں ایک گاؤں توگاؤ نامی ہے جو ضلع پھر میں ہے۔ اسی گاؤں سے
 آدھا میل شرق کی جانب توگاؤ دھب ہے۔ توگاؤ ظروف، انچیر کے تیسرے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔
 نہایت نفیس، سخت جان، خوب اچھی طرح سے آگ میں پکائے ہوئے مکھناتے برتن ہیں جیسے ابھی بھی

سے نکل کر رہے ہوں۔ رنگدار ہانی جوان پر چڑھایا گیا ہے۔ اس کی تہہ بہت پتلی ہے لیکن اکھڑتی نہیں۔ ان کا رنگ سنگترتی ہے۔ برتنوں کی اشکال میں تنوع کم ہے۔ زیادہ کھلے منہ کے پیالے ملے ہیں۔ پینڈا چپٹا ہے اور دیواریں بالکل عمودی تو نہیں لیکن ان کا باہر کو پھیلاؤ بھی برائے نام ہی ہے۔ ان پیالوں کا قطر ساٹھ بارہ سے لے کر دھوبیس سنٹی میٹر تک ہے۔ پینڈے کے ارد گرد دھکاسا پانڈائی اُبھار ہے۔ ان ظرف کے ارتقا کے چار مرحلے بتائے گئے ہیں۔

پہلا مرحلہ

ان برتنوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان پر ایک قطار میں ایک ہی جانور کی تصویر لگے پیچھے بنائی گئی ہے زیادہ تر بکری، بھیڑ یا ہرن ہے۔ ایک آدھ جگہ کوئی پرندہ ہے اور ایک جگہ انسانی شکلیں ہیں۔ یہ قطاروں کو مزی عورتیں ہیں جنہوں نے فرارک پہن رکھا ہے پاؤں سے تنگی ہیں۔ دونوں ہاتھ آگے کو جمے دور کر کے آپس میں پیوستہ کئے ہوئے ہیں۔ گردن اور سر ناہید ہے۔ ہونٹا ہے یہ مردوں جو خشک ڈانس مٹا کوئی میل میل رہے ہیں۔ یہ تمام سیما رنگ میں بنے ہیں جب کہ زمین کا رنگ نارنجی سرخ ہے۔ ان تمام انسانوں جانوروں اور پرندوں کا رخ بائیں جانب ہے۔

دوسرا مرحلہ

اس مرحلے کے برتنوں پر جو تصویریں ہیں۔ ان میں جانوروں کا جمہ صاف کر دیا گیا ہے اور صرف ان کا سر گردن اور سینگ نظر آتے ہیں۔

تیسرا مرحلہ

ان میں جانوروں کے سر اور سینگ تجرید میں آکر صرف ایک سینگ کی کبیرہ جلتے ہیں اور ان کا رخ دائیں طرف کو ہو جاتا ہے۔

چوتھا مرحلہ

اس میں جانوروں کی تصویریں کم و بیش ختم ہو جاتی ہیں اور صرف قسم کی ہندی اور غیر ہندی اشکال ظاہر ہو جاتی

ہیں۔ کہیں تو پیلے کے اندر بیٹنگوں کی قطار چلی گئی ہے اور کہیں اس کی جگہ متوازی لکیریں ہیں۔ کہیں پیالوں پر بیڑھی نما ڈیزائن ہے کہیں چوکے کے اندر گول سیاہ نشان ہے کہیں دھلگے سے شکے ہوئے ہیں کہیں جالی نما نقشہ ہے۔ انفرم اس قدر تنوع ہے کہ پہلے نظر نہیں آتا۔

تو گاؤں کی طرح کے چھتیس مقامات اس جگہ کے گرد و نواح میں ملے ہیں۔ ان کی اشیاء کا مزاج جنوبی بلوچستان کے میدانی علاقے سے ملتا جلتا ہے۔ بلکہ وادی سندھ تہذیب سے بھی ملتا جلتا ہے۔ جن کا صاف مطلب ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب پاکستان کی مقامی قدیم ثقافتوں کا ہی ایک لفظ طرغ ہے اور چاکلیٹیں لُجھری اور ہڈ باہرے وادہ ہوئی ہے۔

تو گاؤں کی ڈھیری کوہلی دو کار دی نے ۱۹۸۸ء میں دریافت کیا تھا اور اس کو تو گاؤں ثقافت کا نام دیا تھا بلکہ میں دوسرے باہرین نے اسے قلات ثقافت کا نام دیا لیکن درحقیقت یہ کوئٹہ ثقافت ہی کا حصہ ہے اور اسے دوسرا کوئی نام دینے کی ضرورت نہیں۔

پگٹ کے نزدیک کوئٹہ غروف مغربی ہندوستان کے قدیم ترین غروف ہیں لاہور ہند کوئٹہ ثقافت پاکستان کی قدیم ترین ثقافت ہے)

میرا خیال ہے کہ کوئٹہ ثقافت کے لوگ مری غروف پاکستان کے قدیم ترین غروف ہیں۔ ان کا زمانہ ۵۰۰۰ ق م ہے۔ یہ غروف عورتوں کے بنائے ہوئے ہیں جن کا مطلب سماں مادر نسبی تھا اور مشترک تھا گوکہ اکثریت اپنے آخری عرصے میں تھی۔ جب چاک پر برتن بننے شروع ہوتے ہیں چاک پر برتن مرد بناتے تھے تو اس کا مطلب ہے کہ سماں میں طاقت کا توازن عورت کے ہاتھ سے نکل کر مرد کے ہاتھ میں چلا گیا ہے جس کا مطلب یہ بھی ہے کہ سماں میں اوچے نیچے کا آغاز ہو چکا ہے سماں کی اس تبدیلی نے جھگے سے نمود نہیں کیا۔ اس کی طویل عرصے میں نشو و نما ہوئی ہے جیسے گھاس آہستہ آہستہ اُگتی ہے اور اس عمل میں بار بار مختلف مقامات پر رجعت کا عمل بھی بار بار ہوتا رہا ہے۔ مگر ایک بار جب پیداواری عمل تیز ہو چکا ہے۔ زراعت ظاہر ہو چکی ہے۔ زائد پیداوار جمع ہونے لگی ہے۔ تو سماں میں بالادست اور زیر دست طبقات کا پیدا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔ کوئٹہ ثقافت انقلاب کی اسی ارتقائی جدلیات کی تصویر پیش کرتی ہے۔

کلی گل حسد

یہ ایک قدیم ڈیمری ہے جو کوئٹہ شہر سے متصل شمالی جانب ہے۔ اس کا زمانہ بھی پانچ ہزار قبل مسیح سے لے کر چار ہزار سال قبل مسیح تک کا ہے۔ اس کی قدیم ترین آبادی میں زراعت پیشہ لوگ رہتے تھے جو کھیتی باڑی میں مہارت حاصل کر چکے تھے۔ عیسائیوں کے آنے سے پہلے یہ علاقہ آباد تھا۔ غالباً یہ اجناس کی کوئی ایک یا چند اقسام کاشت کرتے تھے۔ شاید گندم یا جو یا جوار یا چھوٹا پھل یا پھل۔ یہ تھوہ کی بنی دیوادیوں پر گھاس چھوس یا چٹائی کی جھونپڑیاں بنا کر رہتے تھے۔ بالکل اسی طرح جس طرح انجیرہ کے ابتدائی لوگ۔ کلی گل محلہ کی پہلی آبادی کے لوگ برتن استعمال نہیں کرتے تھے۔ لہذا مکمل طور پر آباد نہ ہوں گے لیکن نیم خانہ بدوشی سے زیادہ قیام پسند تھے۔ دوسرے مرحلے کے لوگ ہاتھ سے برتن بناتے تھے اور ساج کی قیادت مال کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کے گھر دیں رہتے تھے۔ تیسرے مرحلے کے لوگ چاک پر برتن بناتے تھے۔ ان پر شیشہ لگا کر چماتے تھے اور اُس کے اوپر کالے رنگ سے نقاشی کرتے تھے۔ چوتھے مرحلے میں کھیتی باڑی کی بیک ثقافت نظر آتی ہے اور تانبے کے اوزار بھی نظر آتے ہیں۔ کلی گل محلہ کا آغاز پانچ ہزار قبل مسیح میں ہوا اور اختتام ... ق م کے بعد میں کسی وقت ہوا۔

کوئٹہ ثقافت پر عمومی تبصرہ الگ سے کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کی عمومی خصوصیات کا ذکر بھی اوپر کی سطور میں آچکا ہے لیکن چند ایک باتوں کی طرف دوبارہ اشارہ کرنا ضروری ہے۔ کوئٹہ ثقافت ساج کے ایک نہایت تیز رفتار ارتقاء کو پیش کرتی ہے۔ اس میں قدیم خانہ بدوش مادہ سری اشتر کی ساج بڑی تیزی سے قیام پذیر یا پھر سری، جفتائی ساج میں داخل جاتا ہے۔ یہ تیزی ارتقائی انقلابات کے ذریعے ہوتی ہے۔ یہ درست لوگ بلا دست لوگوں کو تباہ و برباد کرتے ہیں۔ ان کی بستیوں کو تباہ کر دیتے ہیں اور ان کی راکھ پر نئی بستیاں بساتے ہیں۔ ایک علاقے کے چند گاؤں دوسرے علاقے کے چند گاؤں پر جب غالب آتے ہیں تو مفتوحہ ثقافت کی جگہ فاتح ثقافت غالب آتی ہے جو کوئٹہ مفتوحہ ثقافت نئے ساج میں اپنا حصہ ضرور ڈالتی ہے۔ بار بار کی علاقائی جنگیں اور شہروں کی تباہی اور آتش زنی اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ یہ لوگ غیر فوجی نسلوں یا اطاعت پسند گروہوں پر مشتمل نہ تھے اور نہ یہ دیہات آبادیاں تھیں اور نہ ہی غیر متحرک ساکن و جامد ثقافتیں تھیں۔ یہ لوگ بھی عام نسل انسانی کی طرح ہر قسم کی خصوصیات رکھتے تھے اور ان کے عمل اور رد عمل بھی اسی طرح میل و مدار عمل کے ساتھ مربوط تھے جس طرح دنیا کے دیگر علاقوں کے لوگوں کے تھے۔

یورپ میں نیا بحری زمانہ شاید پندرہ ہزار سال قبل مسیح میں شروع ہوا تھا۔ لیکن اب تک کی تحقیقات کے مطابق پاکستان میں نیا بحری زمانہ چھ ہزار سال قبل مسیح میں شروع ہوا اور تقریباً ۳۰۰۰ ق م تک رہا۔

آمری نال ثقافت

آمری، صوبہ سندھ میں ضلع دادو کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو دریائے سندھ کے مغربی کنارے پر ساحلِ دریا سے ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اسی طرح، صوبہ بلوچستان میں قلات ڈویژن کے ضلع خضدار میں خضدار شہر سے تقریباً ساڑھے چار کلومیٹر جنوب مغرب میں واقع ہے۔ کوئٹہ سے اس کا فاصلہ تقریباً ایک سو بیس کلومیٹر ہے۔ آمری اودن کا درمیانی فضائی فاصلہ تقریباً ڈھائی سو کلومیٹر ہے۔ ان دونوں مقامات کی کھدائی سے جو مادی ثقافت برآمد ہوئی ہے اُسے ماہرین نے ایک ہی اکائی قرار دیا ہے۔ غالباً سب سے پہلے پروفیسر سٹوارٹ پیگٹ نے "آمری نال ثقافت" کی اصطلاح استعمال کی۔ بعد میں دوسرے ممتاز ماہرین نے اسے اپنایا اور اب یہ ایک بڑے شدہ مسئلہ ہے۔ لیکن ویلر نے آمری اور نال کی ثقافتوں کی مماثلتوں کی نسبت ان کے اختلافی پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ ویلر کے خیال میں امری تہذیب کا بنیادی طور پر وادی سندھ کی تہذیب سے رشتہ بنتا ہے اور نال تہذیب کا پہاڑی ثقافت سے جسے اس کتاب میں گندوشی ثقافت کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آمری کے مقام سے اور نال کے قبرستان سے جو برتن ملے ہیں ان میں جو اختلافات ہیں وہ اتنے بنیادی نہیں جب کہ ان کی بنیادی صفات ایک ہی ہیں۔ جی آر کیمپل نے آمری کی مزید کھدائیوں کی تفصیلی رپورٹ دو جلدوں میں پیرس سے ۱۹۶۶ء میں شائع کی ہے۔ اُس نے نہایت تفصیل کے ساتھ آمری ثقافت کا تجزیہ کیا ہے اُس کا بنیادی سوال تو یہ تھا کہ کیا آمری ثقافت کا وادی سندھ کی تہذیب کے مادری رشتہ ہے یا نہیں اور اس کا جواب اثبات میں ہے لیکن اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ کوٹ ڈی جی کی قدیم تہذیب سے بھی اس کا رشتہ بنتا ہے۔ اسی طرح نال ثقافت سے اس کی مماثلت زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔

آمری نال ثقافت کا دائرہ کوئٹہ ثقافت سے بھی زیادہ وسیع ہے اور یہ مہارت اور کمال فن کے اعتبار سے بھی نہایت جہیں و جمیل ہے جس کا مطلب ہے اس کا زمانہ بعد کا ہے۔ یہ ثقافت وسطی بلوچستان اور دیائے سندھ سے

مغرب کے صوبہ سندھ اور جنوبی بلوچستان کے اکثر علاقوں پر محیط رہی ہے۔ جنوبی بلوچستان سے مندارہ کے مقام سے جو برتن لے ہیں وہ امری اوزال کا درمیانی مزاج رکھتے ہیں۔ خضدار میں دریائے نال سے لے کر اوپر وادی شکی، تنگ، ادھر کوئٹہ کے قریب دہرہ بلوان تک دریائے کوئٹہ کے افغانستان سے لے کر سندھ میں پھر جیل تنگ اور ادھر سیلہ میں امری نال ثقافت کی باقیات ملی ہیں۔ مگر پاکستان کے نقشے پر آپ دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ سلسلہ ہائے کوئٹہ کے متوازی ایک لکیر لگائیں اور ادھر کیچہ تنگ سنگم سے کوئٹہ تک ایک لکیر لگائیں تو نیچے ساحل سمندر خود بخود تیسری لکیر بن جاتا ہے۔ اس کوئی علاقے میں امری نال ثقافت کے شواہد کھربے ہوئے ہیں۔ امری کی بستی دو ٹیلوں پر مشتمل ہے۔ ایک ٹیلہ (رو) چالیس فٹ اونچا ہے اور دوسرا (ب) ۳۰ فٹ۔ یہ ملہا غالباً ایک زمانے میں ایک گاؤں رہا ہوگا جو بیس ایکڑ میں پھیلا ہوگا۔ اس میں کل پانچ مرتبہ آبادی رہی ہے۔ سب سے قدیم آبادی ڈاکٹر فریٹز منفل کے بقول ۳۵۴۰ ق م سے لے کر ۳۲۴۰ ق م کے درمیان آباد رہی ہے۔ جے ایم کیسل کے مطابق ٹیلہ و قدیم آبادی پر مشتمل ہے اور ٹیلہ ب بعد کی آبادی ہے۔

امری کے تیسرے زمانے سے متعلق شکل کی عمارتیں ملی ہیں جن میں چھوٹے چھوٹے مربع کمرے ہیں جو بقول جے ایم کیسل اتنے تنگ ہیں کہ فرش کے قابل نہیں۔ ان کی دیواروں میں کھڑکیاں اھدھوانے بھی نہیں۔ ان میں سے اکثر خالی تھے اور بعض بلے اور کچی اینٹوں سے بھرے گئے تھے۔ صرف ایک گھر میں دو کمروں کے درمیان دھوانے کے جگہ چھوڑی گئی تھی۔ ان کی دیواریں پانچ چھ فٹ اونچی تھیں۔ اس سے اوپر اگر تعمیر تھی تو وہ محفوظ نہیں رہی کیسیل کا خیال ہے کہ یہ جگہ جانوروں سے بچنے کے لئے بنیاد بنائی گئی تھی اور ان کے اوپر رہائشی جگہیاں بنائی گئی ہوں گی۔

امری کا پانچواں زمانہ سو پورے صدی کا مسلم زمانہ ہے۔ اس سے پہلے کم از کم ۱۲۰۰ سال یہ جگہ دیران رہی یعنی چوتھی بار یہاں ۳۰۰ میں بستی رہی ہوگی۔ پہلے زمانے سے جو برتن لے ہیں ان میں سے ۸۶ فیصد ہاتھ سے بنے ہوئے ہیں اور باقی ماندہ ۱۴ فیصد چاک پر بنے باریک دیوار کے نفیس برتن ہیں۔ مٹی یا دھواں یا گلابی مٹا سٹرن ہے۔ برتنوں پر جو آرائشی تصویروں بنی ہیں ان کی شکلیں ہندی ہیں، بھدی ہیں اور کہیں کہیں ان میں سُرخی سیاہ رنگ استعمال کیا گیا ہے اس دور میں اکا دکا تانبے کے ٹکڑے بھی ملتے ہیں۔ ٹوٹے ہوئے بلید، پتھر کے گولے، کچھ مٹی کے بنے موتی اور ایک دھوئی کی مٹی چوڑیاں اور ایک دو گونگے کی مٹی چوڑیاں۔ اس زمانے میں مستقل قیام گاہیں نہیں تھیں۔ کچھ کچھ اینٹوں کی مٹی دیواریں ملی ہیں جن میں بعض جگہ کھڑکی کے ستون لگائے گئے ہیں۔ بعد میں یہی

فن تعمیر، بوجھ و رد کے عظیم امان گھر کی تعمیر میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ بعض برتنوں پر تو گاؤں نقاشی کی گئی ہے جس کا مطلب ہے قلات میں سرب و سب کے علاقے سے ملنے والی کوثر ثقافت سے بھی اس کا رشتہ منسوب ہے کچھ گلوں سے، خاص عقیدت کے چاقو نما چیل بھی ملے ہیں۔ پہلے زمانے کے پہلے حصے میں تو مستقل قیام گاہیں نہیں تھیں۔ یہ لوگ جھوپڑوں میں ہی رہتے ہوں گے۔ جیسے انجیرہ اور سیاہ و سب کے لوگ رہتے تھے یعنی ابتدائی توپور سے بلوچستان اور سندھ میں وہی جھوپڑی ثقافت ہی تھی۔ پہلے زمانے کے دوسرے حصے میں کچھ مٹی کی عمارتیں ملی ہیں جن میں ایک جگہ کلمی کا ستون استعمال کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض عمارتیں تہہ خانوں کے اوپر بنی ہیں۔ تہہ خانوں میں داخل ہونے کا واحد راستہ ان کی چھت میں سے اترتا ہوگا کیونکہ چاروں دیواروں میں کبیں کوئی دروازہ نہیں تھا۔ اس دور میں چاک کے برتن زیادہ ہو جاتے ہیں اور ان پر آرائش بڑھ جاتی ہے اور پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ بارہ سنگے کی تصویریں بھی نظر آتی ہیں۔ پہلے زمانے کے تیسرے حصے میں برتنوں پر آرائش کثیر زنگی ہو جاتی ہے پہلے زمانے کے چوتھے حصے میں نئے اور اہم عناصر سامنے آتے ہیں۔ وہ یہ کہ اب برتنوں پر بنی تصویریں میں کبیں کبیں جانور خاص طور پر بیل کی تصویر دکھائی دیتی ہے۔ یہ تصویریں ایکس پی میں بنائی گئی ہیں۔ یہ وہ ساری خصوصیات ہیں جو بعد میں وادی سندھ کی تہذیب میں زیادہ ترقی یافتہ شکل میں نظر آتی ہیں۔

اس گاؤں کا دوسرا زمانہ وادی سندھ کی تہذیب کے زیادہ قریب ہے تیسرا زمانہ چار حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے تین حصے وادی سندھ سے مماثل ہیں اور چوتھا حصہ اُس سے بعد کا ہے جسکو ثقافت کہتے ہیں جو تھا زمانہ اُس سے بھی بعد کی ثقافت کی نمائندگی کرتا ہے۔ اسے جھنگر ثقافت کہتے ہیں اور اس سے ملنے جلتے برتنوں کے ٹکڑے چنودھ سے ملے ہیں۔

نالی کی آبادی کی جگہ ایک نیلے پرستل ہے جس کی پختی ڈھلوانوں میں متعدد قبریں ملی ہیں۔ ایک عرصہ تک یہاں سے بے حساب اشیاء لوٹی جاتی رہیں۔ بہر حال جب پتہ چلا تو آبادی اور قبرستان دونوں کی کھدائی ہوئی۔ ابھی یہ ملے نہیں ہوگا کہ اس جگہ آبادی پہلے بنی یا قبرستان لیکن چونکہ جدید دور میں جب پہلے پہل مردوں کو دفن کرنے کا رواج ہوا تو قبرستان ہمیشہ آبادی کی مغربی جانب بنایا جاتا تھا۔ بعد میں یہی دستور وادی سندھ کی تہذیب میں رچا اور یہی دستور آج بھی زندہ ہے۔ اگر قبرستان گاؤں کی مشرقی جانب ہو یا مغربی جانب نہ ہو تو پھر یقین کیا جاسکتا ہے کہ قبرستان پرانا ہوگا اور اس کے قریب آبادی بعد میں بنی ہے۔ اس صورت

ہیں اس قبرستان میں مدفون قبروں کے نشان کسی اور گاؤں سے آئے ہوں گے جو مشرق میں رہا ہوگا۔
 اگر اس اصول کو پیش نظر رکھیں تو آبادی زیادہ پراگتی ہے اور قبرستان انہی لوگوں کا ہے قبروں میں سے
 ۳۰۰ کے قریب برتن ملے ہیں جن پر ایک یا دو سے زیادہ رنگ استعمال نہیں ہوئے ان میں سے بعض میں توپوری
 کی پوری لاکش صبح سلامت دفن کر دی ہے اور بعض میں لاش کی صرف ہڈیاں مدفون ہیں۔ گویا آبادی میں یکسخت
 رواجانی طور پر آگے پیچھے دور و لعل رہے ہیں ایک وہ جو مردوں کو دفن کرتے تھے اور دوسرے وہ جو مردوں کو
 کیں کھلے میں رکھ دیتے تھے۔ جب گدھیں اور چیلیں کو لاش کا گوشت کھا جاتے تھے تو ہڈیوں کو دفن کر دیتے
 تھے۔ ان لاشوں کے ساتھ متش تر بنوں کے علاوہ تانبے کے اوزاروں کے بھی ذخیرے ملے ہیں ان میں چمپی گھنٹیاں
 بھی ملی ہیں جن میں بعضوں کے محل دونوں کناروں پر مڑے ہوتے تھے اور بعض سادہ بھی ملی ہیں ان میں سے
 ایک قبر میں سنگ غار کی بنی ہوئی ایک ٹہر بھی ملی ہے جس پر عقاب یا چیل بنی ہوئی ہے جس نے اپنے پنجے
 ایک سانپ پر گھاڑ رکھے ہیں اس تصویر کا کیا مفہوم ہے؟ یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ ویلہ اس کا رشتہ ہندو
 دیوتا کے کردار کا گرواٹا ہے جوڑتا ہے جس کی چونچ اور پنجے عقاب جیسے ہیں بدن انسان کا ہے جو ٹٹو کا رتھ
 چلاتے ہوئے اٹھا جا رہا ہے اور اس کی چونچ میں ایک سانپ ہے۔ گاروڈا کا کردار آریائی دور سے پہلے کی
 تخلیق ہے اور اس کے ارد گرد جتنی کہانیاں بنی گئی ہیں ان میں اس کا کسی نہ کسی شکل میں حافظہ کا کردار اُبھرتا ہے
 بہر خیال ہے اس ٹہر پر بنی تصویر میں عقاب کا کردار میت کو سانپ کے حملے سے بچانے کا ہے تاکہ وہ دوسرا
 جنم لے سکے۔ ان قبروں میں بعض جگہ تو برتن لاش یا ہڈیوں کے پاس رکھے ہیں اور بعض جگہ برتن کے اندر ہڈیاں رکھی
 گئی ہیں جو ظاہر ہے کہ جسم ماد کی علامت ہے اور باز تخلیق کی خواہش کو ظاہر کرتی ہے انسان مرکب و صدفی
 مال کے پیٹ میں چلا گیا ہے۔ وہ گادول سے مغرب کی جانب دفن ہے اور قبر میں اس کا رخ مغرب کی طرف
 ہے۔ جیسے سورج مغرب میں غروب ہوتا ہے اور پھر مشرق سے اُبھر آتا ہے۔ کچھ عرصہ بعد انسان بھی پھر جی
 اُٹھے گا۔ غالباً یہ تصورات جاوہ اور مذہب کی درمیانی کڑی ہو سکتے ہیں۔

تہری نالی ثقافت کی تمام آبادیاں ٹیلوں پر واقع ہیں۔ ٹیلے کو سندھی زبان میں ٹہلی کہتے ہیں (بھٹی نہیں)
 براہوی زبان میں اسے دھب کہتے ہیں اور عربی میں تل۔ بہر حال ان ٹیلوں کی بلندی دس سے کچھ چالیس فٹ تک
 ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اکثر و بیشتر برتن یا تو ان ٹیلوں کی سطح پر سے اُٹھتے گئے ہیں یا پھر غورڈی کی کھدائی
 سے مل گئے ہیں۔ بالائی سطح کے قریب ترین اگر کوئی مدفون بتی کھود کر باہر نکالی جاتی ہے تو یقیناً اس کا طول و

عرض اس ٹیلے کی تہہ میں مدفون بستی سے کہیں چھوٹا، گولا، شال کے طور پر بیج گورا اور خشاں کے قریب ایک ٹیلہ کا رنگشکل موجب ہے جو اپنی بنیادوں میں ۵۳۰ گز \times ۳۶۰ گز ہے اور اس کی اونچائی چالیس فٹ ہے اس کی کھدائی آرل سنٹن نے کروائی ہے جس میں سے مدفون بستی نکالی ہے۔ یہ بستی زمین سے تیس فٹ اونچی ہے۔ اور اس کا طول و عرض ۲۰۰ گز \times ۱۰۰ گز ہے اس بستی سے ملنے والے رتن خاص نل ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں نہیں معلوم کہ اس کو تہہ تک کھودا جائے تو اندر سے کیسا اثر اور کیسی چیزیں برآمد ہوں۔

لیکن نندارہ کے مقام پر تہہ کے قریب کافی کھدائی کی گئی ہے اور اس کا رقبہ ۲۲۰ \times ۸۰ گز ہے۔

اسی طرح سندھ میں چند جگہ کے مقام پر مدفون گاؤں کا رقبہ ۴۰۰ \times ۲۳۰ گز ہے اس میں سے امری ثقافت برآمد ہوئی ہے سندھ ہی میں پٹنڈی دہی تہہ تک کھودی گئی ہے اس کا رقبہ ۱۵۰ \times ۱۱۵ گز ہے اور غازی شاہ کو بھی تہہ تک کھودا گیا ہے اس کا رقبہ ۱۶۰ \times ۱۶۰ گز ہے اس طرح سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ ان بستیوں کا اوسط رقبہ دو ایکڑ سے کچھ کم ہی رہتا تھا اگر اس کا چوتھا حصہ لگے تو اور خالی جگہوں کی تذکر کیا جائے تو باقی بارہ نندارہ (چھ سو مربع گز) رقبہ رہائشی استعمال میں تھا۔ اگر وسطانی گز تین چار سڑے جگہ میں فرض کیا جائے تو ایک بستی میں کل ساٹھ ٹیلے گھر ہوتے ہوں گے اگر ایک گھر میں دس افراد تسلیم کئے جائیں تو کوئی پچاس گھر ہو سکتے ہیں کہ پرانی بستیوں میں انسانوں کا مجموعہ ہوا کرتا تھا تو کل بستی میں چھ ساڑھے سو افراد رہتے ہوں گے۔ ان چھ سو افراد کو ایک خاندان یا کنبہ کا کرکس تسلیم کرنا بھی مشکل ہے اور یہ فرض کرنا بھی ممکن نہیں کہ چند خاندان ایک بستی میں رہتے تھے یا ایک قبیلہ ایک بستی میں رہتا تھا۔ لہذا زیادہ مناسب یہی ہے کہ ہم سمجھیں کہ ابھی خاندان نے مکمل اور حتیٰ شکل اختیار نہیں کی ابھی لوگ گروہوں کی شکل میں آباد تھے۔ خانہ بدوشی پھوڑ کر مکمل آباد ہونے کے کافی عرصہ بعد خاندان کا تشخص پیدا ہوا ہو گا اور سماجی قوانین اور سماجی اخلاقیات نے نئی شکل اختیار کی ہوگی شروع میں خاندان کا ظہور اپنی ابتدائی شکل میں ہو گا اور ابھی بیدار داری رشتوں میں کافی مدد یک مشترک اصول کار فرما ہوں گے۔ ابھی اونچ بیج کی درجہ بندیاں مستحکم نہیں ہوئی ہوں گی۔

سندھ میں ایک پہاڑی کی چوٹی پر ایک ٹیلہ ہے۔ جسے مکنتر اس منجی کہتے ہیں رفتلی مطلب پہاڑ کی چوٹی پر ٹیلہ؟ اس میں سے ایک چھوٹی سی آبادی برآمد ہوئی ہے جس کے ارد گرد دھیری دیوار کی فصیل ہے۔ ان دونوں دیواروں کا دورانی فاصلہ ۵۰ فٹ ہے جبکہ دونوں دیواریں انتہائی موٹی اور بجاری بھر کم ہیں یہ ایک قسم کا پہاڑی قلعہ معلوم ہوتا ہے اس میں زیادہ تر تو امری ظروف ملے ہیں لیکن کافی سامے غیر منقوش

سرخ رنگ کے ہڑپہ ظروف بھی پائے گئے ہیں۔ اس لئے شہر چٹاہ کی تعمیر کے زمانے کا تعین نہیں کیا جاسکا۔ لیکن ماہرین کا زیادہ تر یہی خیال ہے کہ یہ سختہ آسری دور کی چیز ہے۔ سندھ میں ایک جگہ ڈھلائی جو کوٹ ہے اُس کے ارد گرد بھی حفاظتی دیوار ہے۔ یہ گاؤں بھی اسی آسری دور کا ہے۔ لیکن آسری تال دور کے زیادہ تر گاؤں فصیحوں کے بغیر ہیں۔ مکانات کی تعمیر میں بنیادوں کی حد تک پتھر استعمال کیا جاتا تھا لیکن باقی دیوار کچی اینٹوں یا تھوہے کی بنائی جاتی تھیں۔

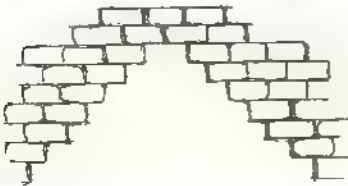
لیکن برہستان میں نندارہ، کارنگشکی دسب اور روکان کے مقامات پر پتھر کی سیلیں گھر مڑھ مٹی کے گارے سے جڑی گئی ہیں اور ان سے کھڑکی تک اونچی دیواریں بنائی گئی ہیں۔ یعنی زمین سے تقریباً چار پانچ فٹ اونچی۔ ان میں سے بعضوں میں پتھر کے ٹکڑوں کو گارے میں جا کر بڑی بڑی اینٹیں بنائی گئی ہیں اور بعض جگہ پتھر ہی کو کاٹ کر بڑی بڑی سیلیں بنائی گئی ہیں۔

نندارہ میں کچھ مٹی کی اینٹیں اور تعمیر شدہ ڈھانچے دریافت ہوئے ہیں۔ مٹی کی یہ اینٹیں بہت بڑی بڑی ہیں۔ ان کا عمومی حجم ۱۰ × ۱۰ × ۴ ہے۔ تال کے قبرستان میں اسی حجم کی مٹی کی اینٹوں سے دوشیر خوار بچوں کے مستطیل شکل کے مقبرے بھی بنائے گئے ہیں۔ اسی طرح ایک مزار ایک بانج آدمی کا بھی بنایا گیا ہے۔ نندارہ میں پتھر اور کچی اینٹوں کی دیواروں کی اندرونی جانب سفید پلستر نہایت نفاست سے کیا گیا ہے۔

سندھ میں ہنڈی واہی اور غازی شاہ میں ریشمی بلہ تو بہت ملا ہے لیکن اینٹوں کی یا تھوہے کی دیواریں ذخیرہ نہیں ملیں گیٹ کا خیال ہے کہ تھوہے کی دیواریں ہزاروں سالوں کے عمل سے عام مٹی کے ساتھ مدغم ہو جاتی ہیں اور ان کی الگ سے شناخت ممکن نہیں رہتی۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اینٹیں تو عام مٹی سے مدغم شکل میں موجود ہوں لیکن کھدائی کرنے والے انہیں شناخت نہ کر سکے ہوں۔ یہی صورت کوئٹہ کے ارد گرد کی بستیوں کی بھی ہو سکتی ہے۔

کم وسیع و عرضی کھدائیاں ہونے کے سبب گیٹ کہتا ہے ان آبادیوں کے نقشہ بنانا مشکل ہے۔ نندارہ شہر کا نقشہ شائع کیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہر میں بالخصوص اس کے جنوب مشرقی حصے میں متعدد عمارتوں کے بلاک بنے ہوئے تھے جن کی ساخت ایک جیسی تھی اسی طرح کوہتر اس جگہ میں جو پھاڑ کے اوپر قطعہ بند شہر ہے اُس میں مختلف بلاک ہیں جو ایک دوسرے سے الگ الگ بنائے گئے ہیں ان کے درمیان کلیہاں ہیں۔ ہر بلاک میں لاتعداد کمرے ہیں۔ ان میں کئی کمرے چھوٹے ہیں اور کئی وسیع و عرضی بھی ہیں۔

بہت سارے کمرے مل کر ایک بلاک کی تشکیل کرتے ہیں۔ ان سارے بلاکوں کے ارد گرد کچھ خالی جگہ چھوڑ کر پھر ایک دیوڑیکل فیصلہ شہر ہے۔ یہ عظیم دیوار بڑی بڑی سڑکوں سے بنی ہوئی ہے اور اس میں چارہاٹا مات پر برج بنے ہوئے ہیں اور شہر پناہ میں صرف ایک دروازہ ہے۔ اس بڑی فیصلہ کے باہر کی طرف فیصلہ کے گرد اگر ایک دوسری نسبتاً چھوٹی فیصلہ ہے اور ان دونوں فیصلوں کے درمیان فاصلہ تقریباً ۱۰۰ فٹ کا ہے۔ شہر پناہ میں کسی جگہ کسی عبادت خانے یا کسی محل یا بڑی حویلی کا سراغ نہیں ملا۔ دراصل امریکی ثقافت کے کسی شہر میں کسی مندر کسی عبادت خانے یا کسی محل یا کوئی کھڑا نہیں ملتا بلکہ اکثر و بیشتر شہروں میں کچھوٹے چھوٹے برابر سائز کے گھر ملتے ہیں۔ مندر میں جہاں بلاک ہیں اور اجتماعی رہائش کا ثبوت ملتا ہے وہاں ہر بلاک تقریباً چالیس فٹ مربع سائز کا ہے۔ پھر ہر بلاک آٹھ یا دس جیتوں میں منقسم ہے ان آٹھ یا دس حویلوں میں متعدد چھوٹے یا بڑے کمرے یا صحن ہیں۔ ان کمروں اور صحنوں کا سائز ۱۵ x ۱۵ فٹ یا ۱۰ x ۱۵ فٹ یا ۸ x ۵ فٹ یا اس سے بھی چھوٹا ہے۔ مندر کے دو بلاکوں میں کمروں کے سائز نسبتاً صحت کے ساتھ یکساں رکھے گئے ہیں۔ کمروں کے سائز کی مساوات کا یہ التزام پورے سندھ کے امریکی شہروں میں پایا جاتا ہے کہ ہتھرس بھی میں ایک کمرے کے کونے میں ایک چھوٹا سا کمرہ بنایا گیا ہے جس کے بارے میں ماحول کارکن ہے کہ یہ غسل خانہ ہے۔ اگر یہ اندازہ صحیح ہے تو پھر یہ نتیجہ ہوتا ہے جو بعد میں وادی سندھ کی تہذیب کا طرز امتیاز بنتا ہے۔ اسی عمارت میں ایک جانب بیڑیاں بھی ملی ہیں جن کا مطلب ہے۔ مکان کی چھت سیدھی تھی (ڈھلوانی نہ تھی) اور گھر کے لوگ چھت کو بھی استعمال کرتے تھے۔ گھر کے دروازوں کے بھی نشانات ملے ہیں۔ جن میں سے زیادہ تر تو پتھر کی دیواروں یا باقی رہ گئی۔ گھر کی دسب میں دروازے کی چھت کے طرز پر کڑی استعمال کی گئی ہے۔ یعنی دروازے کا پینٹل کڑی کا ہے جو کہ دروازوں کے سامنے بنی گیا ہے۔ دو مکان میں ایک پانچ فٹ اونچی دیوار بھی ہوئی ملی ہے جس میں ایک کھر کی بھی محفوظ ہے۔ اس کی چوڑائی ایک فٹ چار انچ ہے۔ کھر کی کے اوپر پتھر ایک پر ایک لگے بڑھا کر زانغ بند کی گئی ہے۔ گویا یہ زیر و دار طرز ہے ۱



نندارہ میں کئی کمرے ایسے ہیں جن کی چاروں دیواریں دس فٹ اونچائی تک محفوظ ہیں اور ان میں کوئی دروازہ یا کھڑکی نہیں ہے۔ البتہ ان کمروں کے مرکز میں پتھر کی بڑی بڑی سلوں کا ایک مضبوط ستون تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ یقیناً تہہ خانے تھے اور ان میں جانے کا راستہ چھت میں سے اُترتا تھا۔ ستون اس بات کا ثبوت ہے کہ چھت کافی وزنی تھی یا پھر شہزیروں کی لمبائی کم تھی اور یہ ستون چھت کو سہارتا تھا یا پھر اوپر دوسری منزل تھی اور یہ چھت گھر میں بطور فرش استعمال ہوتی تھی۔ یہ تہہ خانہ کیوں تھا۔ کیا اناج محفوظ رکھنے کے لئے اگر اجتماعی نظام تھا تو پھر یہ تہہ خانے اجتماعی ملکیت تھے۔ یہ سب طے بھی ایک ہی جگہ ہیں۔

نگلیوں کی چھڑائی نندارہ میں چھ تا آٹھ فٹ ہے۔ لوہری اور کوہتر اس جگہ میں نگلیوں کی چھڑائی تین فٹ سے ڈھائی فٹ تک ہے۔

ان شہروں کی ٹاؤن پلاننگ اور گھروں کی منصوبہ بندی کا جائزہ لیں تو معلوم ہوتا ہے۔ لوگ زیادہ تر یہاں کوں یا فلیٹوں میں کھجارتے تھے۔ اونچ نیچ نمایاں نہ تھی۔ مذہبی عبادت گاہیں نہ تھیں۔ شاہی محل نہ تھے۔ غریبوں کی آبادیاں نہ تھیں۔ گویا منظم آبادیوں میں اشتراکی نظام کی کوئی نہ کوئی شکل باقی تھی۔ غلے کے گودام کھجارتے۔ دھری فضیل شہر کا مطلب ہے اس نظام کو خارجی محلوں کا خطرہ بھی تھا اور شاید انہی محلوں سے یہ تباہ بھی ہوئے ہوں گے کیونکہ یہ زمانہ قدیم اشتراکی سماج کے غلام حاری سماج میں ڈھلنے کا زمانہ تھا۔ نیا چھری زمانہ۔ البتہ پاکستان کا غلام حاری نظام سلطنتِ روم یا چین سے مماثل نہ تھا۔ اس میں ذات پات یا قبائلی بالادستی اور زیر دستی کی شکلیں رہی ہیں۔

اس کے علاوہ یہ سماج ایک نیم زراعتی سماج بھی تھا اور اس کا فن تعمیر نیم زراعتی سماج کی ضروریات پوری کرتا تھا۔ اس لئے اسی فن تعمیر اور ٹاؤن پلاننگ کا تسلسل وادی سندھ کی تہذیب میں نظر آتا ہے جہاں وہ اپنے عروج کو پہنچ جاتا ہے کہ اس وقت سماجی رشتے واضح طور پر بدل چکے ہوتے ہیں اور وہ مکمل منظم سماج بن چکا ہوتا ہے۔

اس عہد کی زندگی کو سمجھنے کے لئے کچھ مدو قبرستانوں اور قبروں سے بھی طے ہے۔ ہماری ثقافت کی بستیوں سے تو کوئی قبرستان نہیں ملا۔ لیکن نال ثقافت کے دو قبرستان ملے ہیں۔ ایک سندھ میں اور دوسرا بلوچستان میں۔

بلوچستان میں نال کے مقام پر سوہر دمب ایک جگہ ہے جہاں قبرستان ملا ہے جس جگہ پر ایک بڑا

ہمدی غلم ایک انگریز کرنل جیکب نے کیا جو شاید آثار قدیمہ کچھ دلچسپی رکھتا تھا۔ اُس نے ذاتی طور پر کھدائیاں کروائیں۔ تقریباً ۲۰۰ میچ و سالم برتن نکلوائے اور چوری کر کے لے گیا۔ پھر اُن کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ اگر وہ دوسروں پر تن آج ہمارے سامنے ہوتے تو شاید کچھ سوالات ان کی مدد سے حل ہو چکے ہوتے۔ سوہر د مہب کا قبرستان ایک برباد آبادی کے پلے پر بنایا گیا ہے۔ پچھلی آبادی کا آمری نال کچھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مختلف شواہد کا جائزہ لینے کے بعد گیٹ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس قبرستان میں قبروں کے محل لگ بھگ ایک سو گروہ ہوں گے۔ کیونکہ اکثر یہ قبریں چھ چھ سات سات کے گروہ کی شکل میں اکٹھی بنی ہوئی ہیں۔ اس طرح سے یہ سارا قبرستان لگ بھگ سات سو لاشوں کو دفنائے ہوئے ہے۔ ایک دوسری دلچسپ بات یہ ہے کہ پورا قبرستان اوپر نیچے دو سطحوں میں واقع ہے۔ کرنل جیکب اور دوسرے شوقیہ لوگوں نے اُن تقریباً تین سو برتن اس قبرستان سے کھود نکالے اور پُر کر لے گئے۔ ان کا بعد میں کوئی سراغ نہیں ملا۔ البتہ مارگرہ یون نے بعد میں جو کھدائیاں کروائیں اُن میں ۲۰۰ برتن نکالے گئے۔ یہی وہ سارا سرمایہ ہے جس پر ماہوزن نے اس شہر کی مادی ثقافت کے تجزیے کی بنیاد رکھی ہے۔ قبرستان کے اوپر دوسرے قبرستان کا موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ نہایت ہی طویل عرصہ تک یہاں شہر آباد رہا ہے۔

بعض چھوٹی سیڑیوں کے نزدیک بڑے قبرستان ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہاں دگر دگر کے کئی گاؤں کے مشترکہ قبرستان کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان لوگوں کا تدفین کا طریقہ یہی تھا کہ مرنے والے کی لاش کو جوں کا توں قبر میں دفنا دیتے تھے۔ نال میں ایک گروہ میں ایک بالغ اور تین معصوم بچوں کی لاشیں ملی ہیں۔ ان لاشوں میں سے فقط ہڈیوں کے ڈھانچے ہی رہ گئے۔ بالغ کو بائیں کوٹ اور کسی قدر ٹھٹھے تہہ کر کے ٹٹایا گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں سوہر د مہب میں ڈھانچے کے ٹکڑے دفن کئے گئے ہیں۔ بعض قبروں میں بالغ اور بچوں کو یکجا دفن کیا گیا ہے۔

عام طور پر قبریں سادہ گڑھے کی شکل میں تھیں۔ قد آدم لہا گڑھا کھود کر اُس میں لاش کو لٹا دیا جاتا اور اُس کو مٹی سے بھر دیا جاتا تھا۔ نال میں چند قبریں اینٹوں سے تعمیر شدہ مستطیل شکل کی بنی ہوئی تھیں۔ ان اینٹوں کا سائز ۱۱ × ۹ × ۲ ہے۔ ان کے اوپر اینٹوں یا لکڑی کی چھت نہیں ڈالی گئی۔ بلکہ ان کو ماند سے مٹی سے ہی بھر دیا گیا ہے۔ مہب بھی میں بعض ایسی ہی پتھر کی قبریں بھی پائی گئی ہیں جو ساتھ ساتھ برومی ہوئی ہیں۔

ان تمام قبروں میں لاشوں کے ساتھ برتن رکھے گئے ہیں۔ آخر قبروں میں برتن کیوں رکھے جاتے تھے مغربی تاریخ کا خیال ہے کہ لوگ موت کے بعد دوبارہ زندگی پر یقین رکھتے ہوں گے اور یہ برتن دوبارہ زندگی میں استعمال کرنے کے خیال سے رکھے گئے ہوں گے۔ دوسری طرف ہم دیکھ چکے ہیں کہ امریکی نال ثقافت بکر پوری گندوashi ثقافت میں کہیں عبادت گاہوں کا سرخ نہیں ملا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ با بعد الطبیعیاتی خیالات تو لوگوں میں پیدا ہو چکے تھے لیکن ابھی مذہب نے ادارے کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ دوسرے فظلوں میں سماجی اور سنج کا آغاز استعمال کا آغاز تو ہو چکا تھا لیکن ابھی خاندان نے مکمل شکل اختیار نہیں کی تھی اور مذہب است ہی بنی تھی کیونکہ مذہب انسانی سماج کا قدیم ترین ریاستی ادارہ ہے۔ ویسے جدید جبری دور کی یہ رسم برتنوں کو قبر میں رکھنا۔ پاکستان کے میدانی دیہاتوں میں آج بھی زندہ ہے۔ البتہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ اب میت کو لحد میں اتارنے کے بعد لحد کے اوپر گھرے اور چائیاں انسا کے رکھ دی جاتی ہیں تاکہ قبر کو مٹے بھرنی تو میت اس مٹی سے ٹھونکا رہے۔ میت کا رخ آج بھی جدید جبری دور کی طرح مغرب کی طرف کر دیا ہے۔ پہلے اس کا مفہوم شاید مغرب کی طرف سورج کی طرح غروب ہونے کا تھا تاکہ یا مکان رہے کہ پھر مشرق سے طلوع ہو جائے۔ یعنی جی اٹھے۔ اب اس کا مفہوم یہ ہے کہ قبلہ رو رہے۔

بہر حال نال میں ایک قبر میں تانبے کی ایک گھماڑی بھی ملی ہے۔ اسی قبرستان میں چھ یا سات قبروں میں بھیڑوں اور بکریوں کی ہڈیاں بھی مدفون ملی ہیں۔ دھب بھٹی میں بیل کی ہڈیاں بھی ملی ہیں۔ پگٹ کا خیال ہے جانوروں کی ہڈیوں کا مطلب یہ ہے کہ گوشت ان کے ساتھ رکھا گیا تھا تاکہ جب انکو کھلے اور بھوک لگے تو خدا اک میت ہو۔ ان ہڈیوں سے کم از کم اتنا طے ہے کہ وہ گوشت خور تھے۔

نال اور دھب بھٹی میں ایک ایک قبر ایسی تھی جس میں لاش کے ساتھ سرخ رنگ کو بھی دفنایا گیا تھا یہ سرخ رنگ دھب بھٹی کی قبر میں دو پتھروں میں رکھا گیا تھا اور نال کی قبر میں رنگ پیٹنے والی کوٹھی (دھری) میں۔ نال کی اکثر قبروں میں مڑوں کے ساتھ خاصی تعداد میں منکے بھی رکھے گئے ہیں۔ اتھری اور نال ثقافت میں خاص طور پر سندھ میں اکثر و بیشتر قبروں میں سپیدیاں اور مٹی کی بنی ہوئی چوڑیاں یا کنگن ملے ہیں۔ بعض قبروں میں منکوں کے بنے مار بھی ملے ہیں۔ نال کے قبرستان میں دو گڑھوں میں تانبے کے ہتھیار بھی ملے ہیں اور ان کے ہمراہ کوئی راش نہ تھی۔ چوڑیاں، منکے، سپیدیاں اور ہار تو زیورات میں شمار ہو سکتے ہیں اور اختیار بھی مادی ضرورت کا حصہ ہیں لیکن سرخ رنگ کا تعلق کسی نہ کسی شکل میں مذہبی خیالات سے ہے۔ تجارت میں آج بھی بعض پہاڑ

قبائل دھما اور مانگ گارودی، جہاں سروے کی ہڈیاں دفن کرتے ہیں اُس کے اوپر ڈھیری کے وسط میں ایک پتھر لگاتے ہیں جس پر سرخ رنگ کرتے ہیں اور بعد میں وقتاً فوقتاً اسے تازہ کرتے رہتے ہیں۔ بعض اونچی زرت کے ہندو بھی لاش کو جلانے سے پہلے اُس پر ٹھکال (سرخ رنگ) چھڑکتے ہیں۔ پاکستان میں سرخ رنگ دنگلا کی جگہ کافور، عطر، روح کیوڑہ اور دوسری خوشبو بات نے لے لی ہے۔ یہ سب جدید ہجری دور کی باقیات ہیں اور اس طرح کی دوسری لاتعداد سماجی رسومات کا ہجری دور سے موجودہ زمانے تک تسلسل دوسری ہست باتوں کے علاوہ اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ پاکستان کے نسلی ذخیرے کا پانچواں ہجری دور سے تعلق ہے۔ اور اس میں خارجی ملاٹھیں اقلیتی ہیں (اس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات ہیں)۔

امری نال ثقافتوں اور دیگر ان کی معمر ثقافتوں کے تعین کا واحد ذریعہ برتن سمجھے جلتے ہیں اور پگھلائی ہوئی ہے کہ امری اور نال ثقافت میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں یہ ایک ہی دور ایک ہی سماجی نظام اور ایک ہی ثقافت کے دو پہلو ہیں جن میں باہمی فرق نہ ہونے کے برابر ہے۔ بعد کی کھدائیوں سے پگھلائی ہوئی خیموں کی ثابت ہوا ہے مکانات کی تعمیر ان میں استعمال ہونے والا مواد اور ان کی منصوبہ بندی، برتنوں کی نوعیت، اسلوب اور تزئین یہ سب اشیاء یہ ثابت کرتی ہیں کہ ایک توان کی معاشی بنیاد ایک ہی تھی دوسرے ان کا سماجی نقشہ بھی ایک جیسا تھا۔ برتنوں اور زیورات کی مماثلت ان تمام لوگوں کی نسلی ایکیت کا بھی ثبوت ہے۔

مندارہ میں جو چیز پائی ہیں یعنی برتن اور زیورات وہ امری نال ثقافت کے خالقوں کے اسلاف کی ثقافت سے یہی حال پورے بلوچستان کی ثقافت کا ہے۔ وہ امری نال ثقافت والے لوگوں کے اسلاف کی ثقافت ہے گویا پورے بلوچستان کے لوگ نسلی طور پر آپس میں ملے جلتے تھے اور ان میں واضح نسلی امتیاز کرنا ممکن نہیں انہی لوگوں کی اولاد کی ابتدائی کاوشیں امری ثقافت سے وابستہ ہیں اور اس کی انتہائی ترقی یافتہ شکل نال ثقافت میں ہے۔ خاص طور پر نال میں لیکن نال اور امری ظروف جہاں انتہائی مختلف شکل اختیار کر لیتے ہیں وہاں بھی صاف نظر آتا ہے کہ ان کا اخذ ایک ہی ہے۔

امری نال ظروف کی مماثلتیں

۱۔ مٹی: امری اور نال ظروف نہایت عمدہ، ملائم، بادامی یا گلابی مائل گندھی ہوتی مٹی سے بنے ہیں۔ ان

میں سے بعض سفید کے قریب ہیں اور بعضوں میں ہلکی سی سبز جھلک بھی نظر آ جاتی ہے ان کے اوپر گٹھے، موٹے سفید رنگ کا پانی چڑھایا جاتا ہے اور پھر اس کے اوپر فٹش گری کی جاتی ہے۔ یہ اکثر چاکہ پر بنے ہیں۔ ان کی دیواریں باریک ہیں جو کہ نہایت عمدہ مٹی سے بنائی گئی ہیں۔ ان صفات میں استثنائاً بہت کم ہے۔ صرف نال میں چند برتن ایسے ملے ہیں جو خاکستری یا گہرے بھورے رنگ کے یا سیاہ ہیں نال کے باقی تمام برتن مذکورہ بالا نمونے پر ہیں نال ثقافت اور آمری ثقافت کے تمام مقامات کے ظروف میں مذکورہ صفات مشترک ہیں۔

۲۔ بناوٹ: سندھ کے مختلف مقامات مثلاً لوہری اور دھبہ بھٹی سے اور اُدھر بلوچستان کے متعدد مقامات سے جو برتن ملے ہیں، ان کی بناوٹ گلوب پیسے کٹورے کی سی ہے نال اور آمری کے ظروف کی بناوٹ میں کیسائیت کی نسبت فرق زیادہ ہے لیکن پھر بھی کیسائیت کے کئی پہلو موجود ہیں اور گلوب نما کٹورے اس کی نمایاں ترین مثال ہیں جو دونوں ثقافتوں میں پائے جاتے ہیں اس کے علاوہ آمری اور پنڈی واہی میں کسی جام یا پیالے کے پائے سنتوں ملے ہیں۔ اسی طرح نال کے مقام سے بھی ایک ایسا ہی پائڈان ملا ہے۔ یہ لمبائی میں ذرا زیادہ ہے اس کا مطلب ہے کہ پاؤں پر کھڑے ہونے والے پیالے دونوں طرف بنائے جاتے تھے۔ دونوں ثقافتوں کے ظروف پر جو نقاشی کی گئی ہے وہ بھی ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہے۔

بلوچستان میں جہاں جہاں گھریلو برتن ملے ہیں ان میں دیگر چیزوں کے ساتھ ایک عمومی دیواروں والی بالٹی نما چیز بھی ملی ہے۔ اس کی شکل گھڑے کی طرح مدور نہیں ہے نال کے قبرستان میں گھڑے پیسے برتن ملے ہیں۔ البتہ ان کی گردن نہیں ہے اسی شکل کے پیالے بھی ہیں اور بڑے برتن بھی۔ ایک اور دلچسپ چیز جو آمری اور نال دونوں اطراف میں ملی ہے وہ عمودی دیواروں والا مٹی کا کستور ہے۔ اسی طرح پیسے جاری ہر دو طرف یکثرت ملے ہیں نال ثقافت میں صرف ایک برتن ایسا ملا ہے جو آمری مقامات میں نہیں ہے اور وہ ہے اعلیٰ ہوئی منڈیروں والی پرچ نما تھالی۔ اس میں چاروں طرف چھوٹی سی چوڑی بنائی گئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت کا چار شعلوں والا چراغ تھا۔ جیسا کہ پاکستان میں ماضی قریب

☆ چار چراغ تیرے ہیں ہمیشہ

ہ تجوال میں باہن آئی جہاں بھولے لائن

سہہ حری دا سون دا کنی شہاز غلت رہ
دما دہست غلڑو

ملک فرما رہا ہے۔ جب کہ جدید میٹھی کا چراغ تو ایک شعلہ والا ہی تھا۔ دور دراز و بہا مت میں شاید اب بھی یہ چمک دیا زندہ ہو۔ ادب میں تو اس کی مھلک اب بھی زندہ ہے۔

۳۔ **سجاولٹ** : دونوں گرد ہوں پر نہایت پیچیدہ قسم کی مہارت طلب نقاشی کی گئی ہے نال عروض پر جانوروں کی کافی تصویریں ملتی ہیں۔ لیکن امیری عروض ان سے خالی ہیں۔ البتہ امیری علاقوں میں ٹنڈو جیم خانہ اور چنڈ کے مقام پر بیلوں کی تصویر دسے کچھ برتن مل بھی گئے ہیں۔ اسی طرح نال عروض کے بعض نقش بابا رے مختلف شہروں کے برتنوں پر دہرائے گئے ہیں۔ لیکن یہ خصوص نال نقوش، امیری عروض پر نظر نہیں آتے۔ اسی طرح امیری عروض پر خاص طور پر جنوبی وچستان کے علاقوں (مثلاً مندارہ) میں کچھ ایسے نمونے نظر آتے ہیں جو نال برتنوں پر نظر نہیں آتے۔ اس اعتبار سے نقاشی کے نمونوں کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو وہ جو نال اور امیری دونوں ثقافتوں میں مشترک ہیں اور ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ دوسرے وہ جو صرف نال ثقافت کے شہروں میں ہیں اور تیسرے وہ جو صرف امیری شہروں میں ملے ہیں۔ پھر ان تینوں اقسام میں کچھ صفات مشترک ہیں۔ مثلاً یہ تمام کے تمام نمونے سیاہ یا سیاہی مائل بھورے مٹی کے اندر ہیں۔ یہ مٹی سخت، بالوں واسے برش سے بنایا گیا ہے۔ سرخ رنگ ثانوی طور پر لگایا گیا ہے۔ کہیں کہیں زرد نیلا اور ہر رنگ بھی استعمال ہوا ہے۔ کثیر رنگوں کا یہ استعمال تینوں قسم کے نقوش میں استعمال ہوا ہے۔ رنگوں کی کثرت کا استعمال قبل از تاریخ زمانے میں پاکستان کے علاوہ اور کہیں نہیں تھا۔ مغربی ایشیا یعنی ایران، عراق، افغانستان اس کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ میٹھری میں اور صنعتی ترقی میں پاکستان کا علاقہ اپنے ہمسایہ علاقوں سے کہیں آگے تھا۔ یہ اس مقبول عام موقف کے خلاف بھی ایک شہادت ہے کہ قدیم پاکستان میں سب صنعتی سماجی اور ثقافتی ترقی مغربی ایشیا سے ورآمد شدہ تھی۔


ان تمام برتنوں پر جو نقوش گری کی گئی ہے ان میں سب سے پہلے تو خانے بنائے گئے ہیں۔ عمودی اور افقی خطوط کچھ کر پوری سطح کو خانوں میں بانٹ دیا گیا ہے۔ پھر ان خانوں میں ایک ہی پھول یا نقش بنا کر تمام خانوں میں دہرایا گیا ہے یا مزید چھوٹے چھوٹے سفید و سیاہ خانے بنا کر ڈیزائن بنایا گیا ہے یا سرخ اور سیاہ لکیروں کے بعد دیگرے لگا کر یا گول یا بیضوی شکلیں بنا کر ہر خانے کو بھرا گیا ہے۔ تیسری بات یہ کہ یہ سب سے زیادہ لکیریں افقی ہیں اور ان میں بیرونی حسی شکلیں بار بار بنائی گئی ہیں۔ یہ نمونے اکثر افقی پٹی والے گول

کہیں بیضوی اور مربع شکلیں ہیں کہیں سیدھی اور اٹنی طئی دار یا طغری نما شکلیں ہیں۔ ان میں اکثر و بیشتر نمونے اتنے عمدہ نفیس اور پیچیدہ ہیں کہ جن کے بنانے کے لئے استاد رجبے کی مہارت چاہیئے۔ مثلاً تصویر نمبر ۶۹ میں برتن نمبر ۱ کو دیکھئے۔ اس میں جس ڈیزائن کو بار بار دہرایا گیا ہے اس میں بنیادی طور پر ایک دائرہ بنا کر اس کے کناروں کے ساتھ چار بیضوی شکلیں بنائی گئی ہیں اور وسط میں ایک مربع ہے۔ پھر دائرے کی لکیر بیضوی شکلوں کو باہم مانے کے مقام پر حذف کر دی گئی ہے۔ مگر اس کی ہندی تقسیم پیمائش میں حدود رجبے کی محنت اور درستی ہے۔ اس کے مقابل دوسرے برتن نمبر ۲ پر پینل کے پتے یا دل کی شکل کا ایک ڈیزائن بنایا گیا ہے جو ایک طغری سا معلوم ہوتا ہے اس میں بھی پیمائش، تکرار اور تسلسل میں کمال درستی کو نبھایا گیا ہے۔

یہ پاکستان کی انتہائی قدیم مصوری سے (قدیم ترین تو اسٹونک دریا فت شدہ چلاس کی وسیعی جڑی دود کی مصوری ہے) اس میں رنگوں اور لکیروں کا استعمال ہے۔ زیادہ تر آرائشی ہے اور جہاں کیس جانوروں کی تصویریں ہیں وہ حقیقت پسندانہ ہیں۔ جانوروں میں زیادہ تر غلی اور گائے، بیل، بکری، شیر اور بچھو کی تصویریں ہیں۔ پہلے چار جانور انسان کی خوراک ہیں یا خوراک مہیا کرتے ہیں اور آخری دو انسان کے لئے مشکلات کا باعث تھے۔ ان میں بعض تصویریں جانوروں کو متحرک ظاہر کرتی ہیں۔ غیر جاندار آرائشی نمونوں میں اکثر لکیریں سیاہ ہیں۔ ورنہ ان کے اندر جو رنگ بھرا گیا ہے۔ وہ سرخ، نیلا، سبز اور زرد ہے۔ جہاں اندر رنگ نہیں بھرا گیا وہاں خارجی لکیریں سرخ ہیں۔ بٹی دار نمونے، قائمۃ الزاویہ معنی لکیریں، ہیرے، زریزہ دار نمونے، دائرے برابر طریقہ والے۔ جمع کے نشانات ۴+۴ وغیرہ۔ شطرنج کی بساط کی طرح سفید اور سیاہ ڈیوں والا نمونہ، اعتراض تہذیبی کا بھرپور استعمال اس مصوری میں کیا گیا ہے۔ چونکہ اس کا بنیادی مقصد آرائش ہے اور یہ سارے کا سارا برتنوں پر ہے۔ اس لئے اس میں انسانی زندگی کا مطالعہ یا زندگی کی عکاسی نہیں کی گئی۔

جانوروں کی تصویروں میں لکیریں تو سیاہ ہیں لیکن لکیروں کے اندر جسم ظاہر کرنے کے لئے سرخ رنگ بھرا گیا ہے۔ بعض برتنوں پر دل کی شکل کے نقش بنائے گئے ہیں یا پھر یہ پینل کے پتے بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی شکل بعد میں ہڑپہ، موہنجودڑو تہذیب میں بھی بار بار استعمال ہوئی ہے۔ بعد میں ہندو دور اور پھر مسلم دور میں زیادہ ترقی یافتہ شکلوں میں آرائش میں یہ نمونہ مقبول ترین ڈیزائن کے طور پر استعمال ہو رہا ہے۔ پگٹ کا خیال ہے کہ یہ ڈیزائن پینل کے پتے کی نقل ہے اور اس کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی پینل کے پتے کو تقدس کا درجہ حاصل تھا۔ یہ خیال درست ہو یا نہ ہو یہ طے ہے کہ ان کی اجتماعی زندگی میں

پہل کے درخت کو عمل دخل ضرور تھا۔ وہ اُس کی چھاؤں میں مل کر بیٹھے ہوں گے اور اس کے پتوں اور کڑیوں کو اپنے استعمال میں لاتے ہوں گے۔

نال ثقافت کے زیادہ ترقی یافتہ دور میں یہ آرائشی مصوری زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ سادہ نمونے مثلاً چرٹائے، ہیرے، سرخ کیریوں والے جو کٹے وغیرہ مزوک ہو جاتے ہیں اور کثیر تعداد میں سیدھی کیریوں کی مدد سے بنائے گئے نمونے یا قوس دار کیریوں سے سنی پیچیدہ آرائشیں زیادہ مقبول ہو جاتی ہیں۔ ان میں بعض گلابیں سہل متبع بھی نظر آتی ہیں کہ دیکھنے میں تو آسان ہیں مگر بنانے میں سخت اور مہارت طلب ہیں۔ جانوروں کی شبیہوں میں کچھ نئے جانوروں کا اضافہ ہوتا ہے مثلاً پرندے بے لبتے پیچھے کو مڑے ہوئے بیگلوں والی جنگلی بکریاں اور بچھو اب ان برتنوں پر نظر آتے لگتے ہیں۔ یہاں جوئے سے ملتی جلتی علامتی شکل بھی نظر آتی ہے۔  پگٹ کا خیال ہے کہ آمری نال اور نندارہ اسالیب مصوری کا زمانی تعین کرنا تو مشکل ہے البتہ سماتا ٹرنڈور متا ہے نال اسلوب مصوری جو کہ زیادہ متصل، ہمیں اور عمدہ ہے بلوچستان میں زیادہ مقبول رہا ہے اور آمری کا نسبتاً سادہ اسلوب طویل عرصہ تک سندھ میں اور نندارہ اسلوب مذکورہ دونوں اسالیب کے ساتھ ساتھ جاری رہا ہے۔

اگر نال تینوں کا اخذ ایک ہی ہے اور اگر تینوں بلوچستان اور سندھ کے طول و عرض میں مقبول رہے ہیں اور اگر تینوں اسالیب میں مماثلت اور تکنیکی تسلسل بھی ہے تو یقیناً یہ تینوں ایک ہی ثقافت کے مختلف پہلو ہیں۔ اور ان میں یقیناً ارتقائی رشتہ بھی ہے۔ یقیناً نندارہ سب سے پرانا، پھر آمری اور آخر میں نال اسلوب کا ظہور ہوا ہو گا۔ گو کہ پرانی چیزیں نئی ترقیوں کے بعد بھی چلتی رہتی ہیں۔

دھاتیں

نال کے قبرستان میں ایک جگہ ایسی ہے جہاں ایک ویران گھر میں قبریں بنائی گئی ہیں یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آج کے مزارات کی طرح مکانوں کے اندر قبریں بنانے کا (مزارات کا) رواج اُس زمانے میں بھی ہو۔ بہر حال سی مزار کے اندر دو جگہ سے تانبے کے ہتھیاروں کے دھننے ملے ہیں۔ ایک دھننے سے تین سیدھی چوٹی کھڑیاں ملی ہیں جن کے پھل کو نوں سے پیچھے کو مڑے ہوئے نہیں ہیں اور گوندے مخروطی ہیں۔ ایک مستطیل لمبائی کی چھنی ہے جس کی دھار کے دونوں کو نے بندھے ہیں جس کا مطلب ہے یہ ترکھان کی چھنی (ستھری) ہے۔ چوچی کی کھچنی

نہیں جس کا پھل کوٹوں سے باہر کو پھیلا ہوا ہو تک ہے۔ اسی دینے سے تانبے کا ایک ٹکڑا ملے جو یا تو کسی مزدور کی کمائی کا ٹکڑا ہے یا پھر کسی خمدار پھل والی جھینٹی کا۔ یہ کل پانچ اوزار ہیں۔ تین کمائڑیوں اور دو پھینٹیوں کا یکجا ہونا اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ ان جگہوں پر دفن لوگ کمائی کا کام کرتے تھے اور غالباً کسی حد تک پیشوں کی تخصیص ہو چکی تھی نیز یہ افراد سامان میں معزز مقام رکھتے تھے جمعی تو مزادیں دفن ہوئے اگر یہ قیاس درست ہے تو پھر اس سامان میں دستکاروں کا مقام بہت بلند تھا اور ہو سکتا ہے یہ لوگ بالادست طبقات میں ہوں۔ سامان میں ترکھان کا سبک بلند مقام پر ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کا غالب پیشہ زراعت ہو چکا ہے اور ہر واسطے کا پیشہ شادی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ چرواہا معیشت تک نیم آبادیوں میں کمزور کا مقام سامان میں سبک بلند تھا کیونکہ وہ لوگوں کو ایک جگہ مستقلاً آباد ہونے اور اپنی معیشت کو مستحکم کرنے کے لئے بنیاد فراہم کرتا تھا جب زراعت کا عمل ہو تو پھر ترکھان کی اہمیت بڑھ گئی کہ لوگوں کو نقل و حرکت پر تیار کر دے اور دیگر زرعی آلات اُسی کو کمائی سے ترسانے ہوتے تھے۔ وہی پرانے کارہ جو مٹی کا کام کرتے تھے نہیں دس بہت سارے کمائی کے کام پر متعلق ہوئے ہوں گے اور طویل عرصہ یہ دونوں پیشے یکجا رہے ہوں گے۔ آج بھی پنجاب کے پسماندہ دیہات میں یہ دونوں پیشے آپس میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً راج کا کام کمزور بھی کرتا ہے اور ترکھان بھی۔

اوزاروں کا دوسرا دھندہ بھی اسی قبرستان کے ایک کمرے میں سے ملے۔ اس میں کل چھ اوزار ہیں۔ ان میں سے دو کمائڑیاں ہیں جن کی دھار تو سداور کندوں سے بچھے کو مڑی ہوئی ہے اور ان کے کندے تنگ اور لمبے ہوتے ہیں جن سے شاید ہتھوڑی کا کام لیا جاتا ہو۔ تیسری چیز کمائی یا جھینٹی ہے اور اس کی دھار کوٹوں سے خمدار ہے اور اس کا کندہ بہت زیادہ لمبا اور سر یا نما ہے۔ اس سے شاید کمائی پھاٹنے اور چیرنے کا کام لیا جاتا ہو۔ چوتھی چیز ایک مستطیل شکل کی آری ہے پانچویں چیز ایک ٹکڑا ہے۔ جو یا تو کسی نوکدار چاقو کے پھل کا اگلا حصہ ہے یا کسی نیزے کی آلی کا اگلا حصہ ہے۔ آخری چیز بھی کسی چاقو کے پھل کا چھوٹا سا ٹکڑا ہے۔ ان سب کا تو کیمیائی تجزیہ نہیں کیا گیا البتہ ایک فائنو ٹکڑا ان دھندوں کے قریب ہی سے ملا تھا اس کا تجزیہ کیا گیا تھا اس میں شامل دھاتوں کا تناسب یہ تھا

تانبہ	۹۳.۰۵ فیصد
سکہ	۲.۱۴ فیصد
نیکل	۴.۸۰ فیصد
سنگیادہ ہر حصہ آثار	

زہر کا اثر ظاہر کرتا ہے کہ یہ جنگی ہتھیار تھے۔

اسی طرح کے تانبے کے کچھ جنگی ہتھیار ڈال کے مقام سے لیے ہیں۔ تندرہ سے تانبے کا ایک کنگن ملا ہے۔ غازی شاہ
سندھ کے مقام سے آمری ثقافت کا ایک تانبے کا شکار ملا ہے۔

ان سب اوزار و اشیاء میں نکل کا تناسب میسوپوٹیمیا اور دوسرے مغربی ایشیاء کی نسبت کمین زیادہ ہے۔
جہاں یہ تناسب ۲۰-۲۵ فیصد سے لے کر ۳۰-۳۵ فیصد تک ملا ہے۔ بعد میں وادی سندھ کی تہذیب میں نکل
کا تناسب ۳۰-۴۰ تک چلا جاتا ہے اس سے ایکہ ہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ان اقداروں میں جو تانبہ استعمال ہوا ہے
وہ بلوچستان کی مقامی کانوں سے نکالا گیا ہے اس خیال کی اس بات سے مزید تائید ہوتی ہے کہ بعض ماہرین کے مطابق
بلوچستان میں قبل از تاریخ کے زمانے میں تانبے کی بعض دھات سازی کی کارگاہیں ملتی ہیں اگر ایسا ہے تو پھر
صرف تانبے کا مقامی ہونا یقینی ہے بلکہ دھات سازی کی سائنس کا مقامی ہونا بھی یقینی ہے۔
یہاں سے جو تانبے کی کھدائیوں میں ملی ہیں ان کی بناوٹ ہڑپہ سے ملنے والی اُنہی دور قبل از ہڑپہ دور کی کھدائیوں
کے مطابق ہے۔

زیورات اور قیمتی پتھر

دھاتوں کی اشیاء کے علاوہ قیمتی پتھروں کے بعض زیورات بھی ملے ہیں۔ مثلاً نال کے قبرستان میں سے سنگ
سیلمان سے بنے (جسے سنگ بربھ بھی کہتے ہیں) بعض مکے ملے ہیں یہ بلوچستان درمیان سے اُبھرے ہوئے
اور کناروں سے باریک ہیں۔ ان میں بعض گولائی میں ہیں اور بعض درمیان میں امیری ہوئی بکر پر کنارہ بنائے ہیں۔
ایسے ہی مکے غازی شاہ سے بھی ملے ہیں۔ یہ بھی سنگ سیلمان سے بنے ہیں۔ نال سے بعض مکے لاہور کے بنے ہوئے
بھی ملے ہیں۔ ایک لاہوری منسا سندھ میں پٹری واہی کے مقام سے بھی ملا ہے۔ لاہور و پاکستان میں نہیں
پایا جاتا تھا۔ لیکن یہ قدیم پاکستان میں بے حد مقبول تھا یہ بلوچستان، سندھ اور پنجاب ہر جگہ سے ملا ہے۔ لاہور
نیچے رنگ کا چھکلا پتھر ہوتا ہے۔ جو سلم دور کے ترصغیر میں پس کر کتابوں کی تزئین کے لئے بطور رنگ بھی استعمال
ہوتا رہا ہے اور لاہوری رنگ قلمی رنگ بھی ملوایا جاتا رہا ہے۔ گو کہ مسلم دور کا قلمی رنگ سیاہ ہے لیکن شاید
قدیم پاکستان میں لاہور و پتھر کا موت کی رسومات کے کوئی تعلق رہا ہو۔ لاہور و دی زیور قبروں سے ہی ملے ہیں۔
نال قبرستان سے مٹی کے بنے مکے بھی ملے ہیں ان پر بانو کے چھکے فرائ چسپاں ہیں یہ گول گول کیاں ہوتی

نہیں جن کے بعد میں سورج ہوتا تھا۔ مٹی اور چٹیلی بالوں کے امتزاج سے جڑی بنانے کا معصر ہر پرہیز میں بھی بہت علاج تھا۔ گندہ کھنیک قدیم بھارت میں کہیں نظر نہیں آتی۔
دسب پٹی سے پہیوں کے گلوبندے ہیں جو ہر پہ کے پہیوں والے گلوبندوں جیسے ہی ہیں۔

متفرق اشیاء

نال سے پتھر کے بنے سورج دار باٹ بھی ملے ہیں۔ پتھار اسے بھی بیسے ہی دو اوزان ملے ہیں۔ موہنجو دڑو سے ملنے والے باٹوں کی بھی ایسی ہی شکل و صورت ہے۔ البتہ یہ ہلکے ہلکے باٹوں سے مختلف اشکال میں بسندھ میں ہی دور ثقافت کے سات مقامات سے پتھر کے چاقو بھی ملے ہیں۔ جن کا مطلب ہے کہ یہ کاسی کے زمانے کا ابتدائی مرحلہ ہے۔

سرمی نال ثقافت میں چھوٹے چھوٹے گاؤں ہوتے تھے۔ مکانات کی بنیادیں پتھروں سے اور باقی تعمیر کی اینٹوں سے تھی۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کے استعمال سے ناواقف تھے۔ شہری منصوبہ بندی اور مکانات کی اندرونی ترتیب کے بارے میں زیادہ تفصیل سے تو کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ اتنا واضح ہے کہ ہر گاؤں تقریباً دو ایکٹر پر مشتمل ہوتا تھا۔ اس کے اندر سیدھی گلیوں میں مکانات ہوتے تھے۔ گلیاں تنگ اور کشادہ دونوں طرح کی ہوتی تھیں۔ گاؤں کے اندر یہاں وہاں کھلی جگہیں ہوتی تھیں۔ چھوٹے اور بڑے گھر نہیں ملے جو اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ امیر غریب کا واضح فرق پیدا نہیں ہوا تھا اور اگر کچھ تھا تو بہت ہی ابتدائی مرحلے میں اور اندازاً غیر مرنی تھا۔ کوہتراس مٹی ایک ایسے گاؤں یا شہر تھا جو پہاڑ کی چوٹی پر تھا، قلعہ بند تھا اور دیوہیکل دوہری فصیل میں گھرا ہوا تھا۔ اس کے اندر عمارات بڑے بڑے جاکوں کی شکل میں تھیں۔ ہر جگہ میں جو گھروں وہ مناسب میں اور پڑاؤ سائش زندگی کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔ فن تعمیر ترقی یافتہ۔ اس دور میں جب سماج تیز تبدیلیوں کی زد میں تھا کسی انتہائی مرکز حکومت کا تصور کرنا تو ناممکن ہے اس لئے اس شہر کو علاقے کا دار الحکومت سمجھنا تو درست نہیں۔ لیکن اس میں رہنے والے یقیناً ایسے لوگ تھے جنہیں حفاظت کی ضرورت تھی غیر ملکی حملہ آوروں سے نہیں۔ کیونکہ ایسا ہوتا تو اکثر شہر فسیلوں میں ہوتے جب کہ ایسے صرف چار شہر ملے ہیں جو فسیلوں میں ہیں۔ ایک کوہتراس، جٹی، دوسرا قوچی، تیسرا مزینہ و ممب ایہ دونوں جنوبی ہوجستان میں ہیں اور چوتھا جھاڑ کے علاقے میں سیماہ و ممب فسیلوں میں رہنے والے لوگوں کو حفاظت اپنے ارد گرد رہنے والے اپنے ہی لوگوں کے کہنے کی ضرورت تھی۔ ناکافی شواہد کے باعث حتیٰ

تعمیم کرنی تو مشکل ہے۔ البتہ اتنا ضرور قیاس کیا جاسکتا ہے کہ جو سکتا ہے یہ ابتدائی قدم داری سماج کے مصرعہ میں غلام مارکان کا شہر ہو یا کسی بالادست قبیلے کا شہر جو باقی قبیلوں دوستکاروں (کسانوں) پر جا رہا ہے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ یہ شہر اُس دور سے تعلق رکھتا ہے جب امری نل سماج بطقوں میں بیٹ چکا تھا۔ اور نہ اتنی زبردست حفاظت کی ضرورت نہ تھی ان طبقات کو کلاسیکی رومن یا مصری معاشروں کے حوالے سے نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ پاکستان کا غلام داری سماج یقیناً قبائلی اور گروہی نوعیت رکھتا تھا۔ وہی وسطی جبری دور کے آوارہ قرام انسانی کا وہاں اب قبائل میں ڈھل کر آباد ہو چکے ہیں۔ ہر قبیلہ خود کفیل پیشوں میں منقسم ہے لیکن بالادست اور زیر دست قبائل ہیں۔ بدہ سے انتظام کا آغاز تھا ایک طرف قبیلے کے اندر باطنی انتظامی نظام بدو سرے ایک قبیلہ پر دوسرے قبیلے کی باادستی کا معاملہ۔ بعد میں قبائل میں داری رشتوں کی بنیاد پر نئی ترتیب بھی پاتے رہے ہیں بیٹوں چھوٹ اور شکیل نو مسلسل جاری رہی ہے۔ یہی سماجی باندہ پیدائش کا طریقہ ہے۔ اس ثقافت کا زمار ۵۰۰۰ یا ۶۰۰۰ ق م سے لے کر پانچ چھ سو سال تک رہا ہے۔

اس کو غلام داری سماج کا ابتدائی مرحلہ سمجھنا بہتر ہے کیونکہ ان شہروں میں مذہبی عبادت خانے نہیں ملتے جن سے ثابت ہو کہ مذہبی پیشوا موجود ہیں (اور حاکم ہیں) نہ کوئی شاہی خاندان جس سے مرکزی حکومت کا تصور نکلتا ہو۔ معدوم ایسا ہوتا ہے کہ غلاموں اور مالکوں کا ایک خود کفیل نظام ترتیب دیا رہا ہے جس میں باقاعدہ حکومت کے بغیر سماج کا کاروبار چل رہا ہے۔ یہی خود کفیل غلام داری نظام بعد میں جاگیریں عہد میں ذات ہاتھ کے خود کفیل نظام میں ڈھل جاتا ہے مگر قدیم پاکستان میں کم اور قدیم ہند میں زیادہ۔

گروہی ثقافت قدیم ایشیا کے سماج سے غلام داری سماج میں ڈھلنے کے عبوری دور کی (تبدیل کے دور کی) نمائندہ ہے امری نل ثقافت اسی تبدیلی کے بیچ ایک مرحلے کی نمائندہ ہے۔

امری نل لوگ زراعت پیشہ بھی تھے اور گلہ بانی بھی کرتے تھے۔ ان کی معیشت کا فارادار زراعت مویشی پالنے اور دستکاریوں پر تھا یہ معیشت دیہی آبادیوں کی متحمل تھی اور شہر ساری کی بہت زبردستی تھی۔

گلی ثقافت

جہاں جوچستان میں صنم خند میں کووا کے علاقے میں ایک قدیم ٹیلہ ہے جس کا نام گلی ہے۔ اس کا طول و عرض ۲۰۰ گز سے

زیادہ ہے۔ سب سے پہلے اس کی کھدائی آدھ اٹھ اٹھ نینے کر دائی تھی۔ اس میں مدفون شہر قلعہ باہر کیس ایک ٹرے پر منتقل ہے اور اس کی گہرائی تقریباً ۱۰ میٹر ہے۔ اس کا زمانہ تقریباً تین ہزار قبل مسیح کا سمجھا جاتا ہے۔

گلی میں سب سے زیادہ تعمیراتی باقیات ملی ہیں۔ ایک شہر ہے جس کے اندر الگ الگ مکان ہیں۔ مکانوں میں کمرے ملے ہیں جن میں کھڑکیاں دروازے نہیں ہیں کچھ پتھر کی دیواریں اندر سے پلستر شدہ بھی ہیں۔ کمروں کا سائز ۱۲ x ۸ فٹ سے لے کر ۶ x ۸ فٹ تک ہے۔ ایک ٹوٹا ہوا زمینہ بھی ملا ہے جس کا مطلب ہے یا تو بالائی منزل تھی یا کم از کم کچھت چھٹی تھی اور کینوں کے استعمال میں تھی۔

شہر میں ایک جگہ پر ریتیلے پتھر کی ترشی ہوئی سلوں کا ایک راستہ بنا ہوا ملا ہے۔ اسی شہر میں ایک دھڑی جگہ ایک گھر بن کر دی سے مضبوط تختوں کا ایک فرش ملا ہے۔ جو ایک تہہ خانے کے اوپر ہے اور گراؤنڈ فلور کے کمرے کا فرش ہے۔ نندارہ میں بھی کئی گھروں کی طرح کھڑکی اور دروازے کے بغیر تہہ خانے ملے ہیں۔

گلی شہر میں بے کے چار فٹ نیچے ایک دفن شدہ لاش بھی ملی ہے جو پہلو کے بل لیٹی ہے اور گھڑی سی بنی ہوئی ہے۔ جیسے بچہ اس کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ اس کے ہمراہ کوئی رتن یا اوزار یا کوئی اور ساز و سامان نہیں ملا۔ یہی کے بلے میں چھ فٹ گہرائی قبرستان ملا ہے جس میں کئی لاشیں مدفون ملی ہیں۔ ان کی حالت سے دفنانے کی رسوم پر کچھ روشنی پڑتی ہے مثلاً کچھ قبروں کے اندر برتنوں میں جلی ہوئی ہڈیاں ملی ہیں۔ بعض جگہ برتن کے بغیر ہی جلی ہوئی ہڈیاں دفن کر دی گئی ہیں ان سب لاشوں کے ساتھ مٹی کے برتن، مٹی کی مورتیاں اور تانبے کی اشیاء بھی ملی ہیں۔ دس قبروں کو دی گئی تھیں۔

نان اور اکامری کے برعکس اس شہر میں سے عورتوں کی سفالی مورتیاں ملی ہیں۔ یہ دیوی ماں کی ہیں۔ اب مذہب زندگیوں میں دخل ہو چکا ہے۔ کچھ بیلوں کی رنگین مورتیاں بھی ملی ہیں۔ اسی طرح سے مٹی کی کھلونا گاڑیاں بھی ملی ہیں جیسی کہ بعد میں وادی سندھ کی تہذیب میں عام ہوئیں۔ وہی گڈان بنجانی، گڈن، جو آج بھی پنجاب اور سندھ میں عام ہے اور اُس کے آگے بیل بٹھا ہوا۔ بیلوں کے جسموں پر سر سے لے کر دم اور ٹھونک تک رنگ کیا گیا ہے۔ ان جسموں کی شکل کی تصویریں نندارہ برتنوں پر ملی ہیں اور ان پر بھی اسی طرح رنگ کیا گیا ہے۔ جب ان جسموں پر گلتا ہے کہ وہی برتن ساز جو پہلے اپنے برتنوں پر بیلوں کی رنگین تصویریں بناتے تھے۔ اب ان تصویروں کو جسموں میں ڈھلنے لگ گئے ہیں۔ یہ جگہ سازی کا آغاز تھا۔

کُل ثقافت سے تعلق رکھنے والے مقامات سے جو برتن ملے ہیں ان کی ساخت اور ان پر کی گئی نقاشی کے

موٹی کو نہیں ہیں۔ یہ جانور پٹری کی طوالت کو بھرنے کی عزت سے ضرورت سے زیادہ لمبے بنائے گئے ہیں لہذا کہ پٹری کی موٹائی
دریاگوں کی اونچائی آپس میں متناسب ہے لیکن لمبائی زیادہ ہے۔ اس کے پس منظر میں ٹانگوں کے بیچ میں نظر
کھنکھانے والی بکریوں کی بھی منحنی تصویروں کی بھرمار ہے اور اوپر پردوں کی علامتی تصویریں ہیں جو کہ صحن "S"
بنائے پر کھنکھایا گیا ہے۔ ایک برتن پر ایک بھلی بنی نظر آتی ہے۔ دیگر تمام برتنوں پر جانوروں سے بھی خالی جگہوں
پر درخت، پودے، کنگھیاں، ٹکونیں اور دیگر سجاوٹی نمونے بنے ہوئے ہیں۔ جن سے ان معنوں کی کمپوزیشن کی
ہمارت کا حاکم ہوتا ہے۔ جوں جوں وقت گزرتا ہے۔ کئی تعداد میں ہمارت اور معنویت کا زوال شروع ہو جاتا
ہے۔ بعد کے عرصہ پر تصویروں میں بے مقصد لکیروں اور نمونوں کی بھرمار ہے۔ بھدی موٹی لکیروں سے بنی جانوروں
کی سب سے بگم تصویریں بڑھ جاتی ہیں۔ عرصہ کے نمانے کی تصویروں میں ایک بگم ایک گائے، ایک اونچے سینڈ سے بندھی
سجاوٹ کی طرف منسکے کھڑی ہے۔ اس سینڈ پر مستطیل شکل کا برتن بنایا ہے (پھوٹی سی کھڑی)، بعض مہر بن نے
اسے مقدس آتش دان قرار دیا ہے۔



تصویر نمبر ۱۰۔ کئی طرف پر تصویر ایک بیل، اس کے پیچھے پیل کا درخت، اس کے پیچھے ایک کھڑی بیل، کئی پیچھے ہے جس کے ساتھ گائے بندھی ہے
آتش دان سے آگے مقدس پیل کا درخت ہے جو تجریدی شکل کا ہے۔ اوپر دی گئی تصویر معنوی اور موسمی اعتبار
سے کئی معنوی کاش بکار ہے۔ اس میں معنوی تکمیل بھی ہے اور فنکارانہ ہمارت بھی۔ ایک پیل کا درخت، اس کے
آگے ایک تانبے کا بنا آتش دان جو خود کار گیری کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے اس کا تین ہیروں کا ایک پاندان ہے اس پر
اونچا سینڈ ہے جس کے اوپر ایک گولہ ہے پھر اس کے اوپر دوسرا گولہ ہے جس سے چار طرف تین تین سلاخیں نکلتی
ہیں۔ اسی طرح کی سلاخیں سے اوپر نیچے رکھے دونوں گولے آپس میں جڑے ہیں۔ پھر اس پر ایک سلاخ ہے جس کے
اوپر ایک مستطیل آتش دان ہے اسی مقدس آتش دان کے ساتھ گائے کی رسی بندھی ہے۔ اس گائے کا جسم متناسب
ہے۔ اس کے پیچھے ایک بیل ہے۔ یہاں پر دائرہ مکمل ہو جاتا ہے جو کوئی بھی ان کے مذہبی احساسات ہوں گے۔
ابھی جنس مرحلے میں ہوں گے۔ وہ سب کمال فن یہاں اظہار پانگے ہیں۔ یہ سب فنکار ہی حقیقت پسندی کے

حوالے سے تین قسمیں سامنے آتی ہیں۔ ایک وہ جو خالص لُکی ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوسرے جن میں واوی سندھ کی تہذیب اور لُکی ثقافت کا ملاپ ہے اور تیسرے وہ جو خالص واوی سندھ کی تہذیب کے رنگ ڈھنگ میں ہیں۔ درمیان میں صورت کو اہرمن لُکی ثقافت کا آخری دور سمجھتے ہیں ایسا مواد زیادہ قریبی سے ملا ہے، اُس کے بعد واوی سندھ کی تہذیب ہر طرف پھیل جاتی ہے پنجاب اور سندھ کے علاوہ بلوچستان میں بھی۔ بلوچستان میں تین مقامات پر ایسے ظروف ملے ہیں جو واوی سندھ کی تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں سنگھن دور کے مقام سے جو برتن ملے ہیں وہ ہیرہ واوی سندھ کی تہذیب کی پیدائش دلاتے ہیں اسی طرح میس کے مقام سے جو برتن ملے ہیں وہ بھی زیادہ تر واوی سندھ تہذیب کی تہائی کرتے نظر آتے ہیں اور اُن پر لُکی تہذیب کے اثرات ثانوی حیثیت کے نظر آتے ہیں جسے کامہلب یہ ہے کہ ان برتنوں کی بناوٹ تو بالکل واوی سندھ جیسی ہے البتہ ان پر لُکی مضمون پر کچھ اثرات لُکی ثقافت کے نظر آتے ہیں یہاں سے پائڈانوں والی مشترک یاں بھی ملی ہیں جو خاص واوی مہر ن چیز ہے۔ اسی طرح کئی ظروف پر نقاشی بھی واوی سندھ کی تہذیب کے اثرات سے ہوئے ہے۔ خود اصل لُکی ثقافت پر بھی واوی سندھ تہذیب کے اثرات صاف نظر آتے ہیں۔ برتنوں کی ساخت میں واوی سندھ کے جو دیگر اثرات بلوچستان میں پائے جاتے ہیں اُن میں گلوب کی شکل کے پیالے، چھوٹے میندے، ٹائمر تہان، بے بوتن کی شکل کے گدن، چھوٹی پیٹیاں اور عمودی دیواروں والے پیالے (گم) شامل ہیں۔ برتنوں کی شیلیں خاص واوی سندھ کی تہذیب (ہڑپہ تہذیب) سے مخصوص ہیں۔ یہ ساری شیلیں واوی سندھ کے تہذیب کے ہم عصر ہوجہستان میں بھی نظر آتی ہیں۔ بڑے بڑے مٹی کے جگے جگہ میں بعض پرانسی کا کھنکا گیا ہے اور بعض بغیر نقاشی کے ہیں بعض لُکی برتنوں پر آرائشی غولوں کے پتھروں سے ایک خالی پٹی چلی گئی ہے جس میں جانوروں کی تصویریں بنائی گئی ہیں۔ ان تصویروں میں کمال حقیقت پسندی سے کام لیا گیا ہے اور جانور مختلف مرکبوں اور ذہنی حالتوں میں دکھائے گئے ہیں مثلاً شیر جیسے حملہ کرنے کے لیے پوچھے کو ہلکا ہے اور غرا تا ہے۔ ہاتل کو نٹے سے رستہ تڑاتے ہوئے یا کسی پودے کے پتے کھاتے ہوئے یا چلتے ہوئے یا دم ہلاتے ہوئے وغیرہ۔ لیکن یہ جانور اکثر ریس کے ذریعے کسی درخت یا پودے یا کھونٹے سے بندھے گئے ہیں یہ تصویریں مٹی برتن کے گرد اگر دھلے بناتی ہے اور برتن کی بیشتر جگہ سی تصویریں پائی گھیر لی ہیں۔ گویا برتنوں پر سی مصودی اصل آرائش کی حیثیت رکھتی ہے اور خطوط اور نشانات سے بنے دوسرے تمام نمونے ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔

عموماً ایک برتن پر دو بڑے جانور بندھے گئے ہیں۔ زیادہ تر چھٹیس واوی پیسے یا لائے پیل جن کی بڑی بڑی بھری

سب پر کئی ہے چٹ کا خیال ہے گلے ذیل کا جوڑ اکثر بتوں پر بنایا جاتا ہوگا مگر کس نہیں جاسکتا کیونکہ دستیاب مواد محدود ہے۔ ہر حال پیل کے پتے اور درخت کی تصویریں بے شمار بتوں پر ملتی ہیں یہ تصویریں سب کی سب سیاہ رنگ سے بنائی جاتی ہیں۔ جن کے بننے میں نرم ہاتھوں کا فرش استعمال ہوتا تھا۔ جانوروں کی شکلوں کے اندر رنگ یا تو فرش سے بھر دیا گیا ہے یا باریک نفیس خطوط کھینچ کر کے لگا دیئے گئے ہیں۔ کبھی عموماً بہت بڑی اور گول ہیں جسم کی لمبائی بھی عموماً زیادہ ہے لیکن ٹانگیں کھڑی اور دم متناسب ہیں اور حقیقت کے قریب ہیں۔ بعد کے دور زوال میں جسم لمبائی کی بجائے گول مول اور دیگر اعضا بے ڈھب ہو جاتے ہیں۔

پلوسے قدیم پاکستان میں پوشیوں کی تصویریں کوہان والی ہیں۔ سویہاں بھی ہیں۔ پوشیوں کے ساتھ جو کھیروں کی تصویریں ہیں وہ ہر جگہ تجربہ دہی ہیں اور چند ہیساختم لکیروں پر مشتمل ہیں۔ ان کے سینگ بہت بڑے ہیں اور پیچھے کو مڑے ہوئے ہیں۔ بعض تھالیوں پر پھیلائی ایک قطار میں لکھے چھ دائرہ کل کرتی ہیں۔ شیر چیتے اور بلی کے قبیل کے دوسرے جانوروں کی تصویریں بھی ملتی ہیں۔ ان کے پاؤں پخیر بنا لئے گئے ہیں اور ان کی آنکھ پچھلے جسم پر چھائی ہوئی ہے۔ آنکھ کا پڑا بنا نا خانہا تیزی بھارت کے اظہار کیلئے ہے شیر چیتے کے سلسلے میں جمانی بھارت اور گائے کے سلسلے میں روحانی بھارت کے گائے مانا جیسے ہر جگہ دیکھ رہی ہے یہ قیاس اس بات سے بھی تقویت پاتا ہے کہ کمری کے سلسلے میں آنکھ سر سے ہی غائب ہے جس کا مطلب ہے آنکھ کی وسعت محض فنکار کی عادت نہیں تھی بلکہ کسی نہ کسی مضمون کو ظاہر کرتی تھی۔ پوشیوں اور جانوروں کے علاوہ درختوں بلوہوں اور بتوں کی ان گنت تصویریں بتوں پر بنائی گئی ہیں۔ ان ساری چیزوں کو تاریخ کی حرکت میں — تانے کے سفر میں دیکھیں تو قدر کم اشتراک سامان سے مل کر زرمی معاشرے کے سوا دور تک کی ترجمانی کرتی ہیں جب جانور یا مذہب کے اثرات نمودار ہوا شروع ہو جاتے ہیں۔ باقاعدہ تصاویر کے علاوہ جو آرائشی نمونے بنائے جاتے ہیں ان میں ہندسی شکلیں مثلاً مثلث دائرہ مستطیل دائرہ کے اندر دائرہ یا دائرے کو کاٹا ہوا دائرہ وغیرہ نمایاں ہیں۔ شکستے ہوتے چھٹے مثلث کو کاٹتی ہوئی مثلث جالی دار نمونے اور آنکھ کی شکل کے دائرے زیادہ مقبول عام ہیں۔ ان سیاہ تصویروں کے اوپر اور نیچے دو متوازی لکیریں بعض اوقات سرخ رنگ میں لگائی گئی ہیں۔ جو برتن کے گرد گھیرا ہوا کرتی ہیں۔

مٹی ثقافت کی نمایاں ترین انفر اوتیت مٹی کی وہورتیاں ہیں جو کثیر تعداد میں ان علاقوں سے ملی ہیں، انہیں عورتوں اور جانوروں کی صورتیں شامل ہیں۔ یہ مٹی کی بنی ہیں اور مٹی میں پکائی گئی ہیں۔ جانوروں کی صورتوں پر مختلف رنگوں سے لکیریں لگائی گئی ہیں اور سیاہی نمونے بنائے گئے ہیں۔ حیرت کی بات ہے۔ جانوروں کی ان صورتوں کی

شکل ویسی ہے جو تینوں پھنڈوں کا انورس کی ہے۔ البتہ عورتوں کی صورتوں پر کوئی ثقافتی رنگ آمیزی نہیں کی گئی۔ ان صورتوں کی حیثیت کا تحقیقی تعین ابھی تک نہیں کیا جاسکا۔ یہ معلوم نہ ہو سکتے ہیں اور دیوی دیوتاؤں کے ٹیپے بھی اور دونوں چیزوں کی جلی بھی ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے انسانی صورتیں تمام کی تمام نافت سے اوپر کی ہیں (اودھ گورتیاں) پیٹ پچکا ہوا ہے۔ چھاتیوں سپاٹ ہیں۔ ناک آنکھیں اور کان بڑے بڑے ہیں۔ ان کے گلے میں سپیوں کے ہار پہٹے ہیں۔ سپیوں سے ماہوں نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ دھرتی مائیکر تیاں ہیں اور ان کی اہمیت علمساتی یا مذہبی ہے اور ان کا تعلق افزائش نسل اور فصل کی رسوائی سے ہے کیونکہ پیسی کی شکل نسوانی فرج سے مشابہہ ہوتی ہے اور فرج تخلیق کی علامت ہے۔ تخلیق دھرتی ماں کی خاص صفت ہے۔ اگر یہ قیاس آرائی صحیح ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ دور دراز زمینا توں میں لوگ گھروں میں ان صورتوں سے جادو کے ٹونے ٹونک کر کسے تسخیر کائنات اور افزائش نسل و فصل کا کیا پھر دعا و مناجات کا کام لیتے تھے یعنی یا تو یہ جادو کا زمانہ تھا یا مذہب کی ابتدا کا۔ اور مذہب نے ابھی ایسے ادارے کی شکل اختیار نہیں کی تھی جس میں سیاسی اقتدار بھی مرکوز ہو چکا ہو۔ ابھی پرمہت بادشاہ کا دور شاید نہیں آیا تھا۔ بڑھیں مذہب یعنی ہندو دھرم کی جڑیں آریاؤں کی دور آمد و روایات سے زیادہ انہی مقام روایات میں ہیں۔

عورتوں کی اودھ گورتیاں جو نافت سے اوپر تک بنی ہیں ان کا پینڈا چوڑا بنایا گیا ہے تاکہ یہ ہموار سطح پر کھڑی رہ سکیں۔ انہوں نے اپنے ہاتھ کمر پر یا پیٹ پر رکھے ہوئے ہیں ان کی شکلیں ڈراؤنی ہیں اور یہ ہاروں سے لدی پھندی ہیں۔ ہار مٹی کے بنے ہیں اور مورنی کا حصہ ہیں۔ یہ گلے سے نہیں پہنائے گئے۔ بال مختلف طریقوں سے بنائے گئے ہیں۔ کہیں جھڑا بنا ہے کہیں کھلے بال کمر پر کھلے ہیں۔ کہیں شانوں سے ہوتی ہوئی بالوں کی دو چوٹیاں آگے کو نکائی گئی ہیں۔ ان میں چوٹیاں تو بنائی گئی ہیں لیکن پرانہ نہیں لگا یا کچھ فنکاروں نے چہرے کے نقوش بنانے میں تو خاص توجہ نہیں کی البتہ بالوں کے سٹائل اور زیورات کے دکھانے میں نہایت بلایک یعنی تفصیلات اور فنی ہمارت سے کام لیا ہے۔ قدیم ہندوستان کی عورتوں کے برعکس ان کے جنسی اعضاء کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اسی سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ یہ بچوں کی گڑیاں بھی ہو سکتی ہیں لیکن یہ ایک جھانکس سلاح کی دیوی مائیکس بھی ہو سکتی ہیں۔ جہاں زیادہ شفقت طلب زندگی ہونے کے باعث جنسی تلافی و ماحول پر چھایا ہوا نہیں ہے۔

ان کی گردنوں میں مشکوں کی مالا پڑی دکھائی گئی ہے۔ بعض صورتوں کی گردنوں میں منکھ کاٹھن لٹا، چار لٹا یا ست لٹا ہار بھی پڑا ہے۔ ان میں سب سے چھوٹا ہار گردن کو چھو رہا ہے۔ یہ گوند بڑے سکوں پر مشتمل ہے جب کہ

دو دوں بڑے ہار چھوٹے منکوں کے ہیں۔ سب سے بڑا ہار پیٹ ٹمک پہنتا ہے۔ بعض جگہ کوڑیوں کا ہار بھی پہنتا ہوتا ہے۔ بعض جگہ دو تین یا چار گوبند اور اتنے ہی ہار بھی پہنتا ہے ہوئے ہیں۔ کانوں میں پینتے کے کوئے زربور ت بھی ملے ہیں۔ یہ کوئے زربور بعد میں وادی سندھ کی تمدنی بک کے بیشتر شہروں میں ملتے ہیں۔

گلی مورتیوں میں لڑکیوں اور عورتوں کو دوسرے زربور ت بھی پہنائے گئے ہیں مثلاً چوڑیاں انگلیں ان میں دلچسپ بات نظر آتی ہے کہ دائیں ہاتھ میں تو مر ت کلائی کی مدد سے چوڑیاں پہنی گئی ہیں لیکن بائیں بازو میں کلائی سے کمر کہ کسی ٹمک بگڑے سے بھی اتنے ٹمک بعض جگہ گنڈے ٹمک چوڑیاں بھری ہوئی ہیں اس سے پگٹ نہنے بہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاید ساڑھی غما کوئی لباس اس طرح پہنا جاتا تھا کہ جس میں دایاں بازو تو بلوس تھا اور دایاں سار یا آدھا برہنہ ہوتا تھا۔ مویشیوں کی مورتیاں بھی مٹی کی ہیں اور بچے میں پکائی گئی ہیں ان پر نقش گری بھی ہے۔ ان کی تعداد زربور توں سے کہیں زیادہ ہے مثلاً گلی میں ایک چھوٹی سی کھدائی میں چھیا سٹھ مورتیاں ملی ہیں اور شاہی ٹمپ میں پچاسی یہ ایک ہی ڈھیر کی شکل میں ملی ہیں جس کا انداز ایسا ہے کہ یہ تو کھسار کی بھٹی لگتی ہے اور نہ کھلونوں کی دکان بلکہ دھرتی ماتا پر چھینٹ چڑھائے گئے جانوروں کا ڈھیر لگتا ہے۔ جادو کے خیالات یا مذہبی تصورات کی ساری تفصیلات آپس میں آم آجنگ ہیں یہ لوگ مردوں کو دفن کرتے تھے۔ ان کے ساتھ برتن اور اشیاء رکھ چھوڑتے تھے۔ جانوروں کی قربانی دیتے تھے گوشت خور تھے۔ لگائے کا دودھ پیتے تھے فصلیں اگاتے تھے گاؤں تاک کی تیغ کم کرتے تھے۔ پتیل کے درخت کو ام بھجھتے تھے مرکزی ریاست زمتی مذہبی پیشوا نہ تھے۔ جادو گر نہ تھے۔ سارے لوگ خود افزائی رسومات گھروں میں ہی ادا کر لیتے تھے یا کبھی کبھار رجب زیادہ خشک سال ہوتی ہوگی مویشیوں کی مورتیوں کا دھرتی ماتا پر اجتماعی چڑھاوا چڑھاتے تھے۔

مویشیوں کی ان مورتیوں کی لمبائی تین سے چار انچ ٹمک کی ہے۔ سن دمب سے ایک تیل کی مورتی ملی ہے جس کی کوہن میں سوراخ ہے اور اس کی انگلیوں میں بھی سوراخ ہیں جس کا مطلب ہے کہ ہیرن میں چار پیسے لگانے مقصود تھے اور کوہن میں دھاگر باندھنا (دھاگے کا مطلب ہے کیاس اگائی جاتی تھی۔ دھاگر اور کپڑا بنایا جاتا تھا) لینا کیسی بچے کا کھلونا تھا اسی طرح مہی میں ایک برتن کے پاس ایک مٹی کا ساٹا ہے یہ میں سے کچھ مٹی کے پرندے بھی ملے ہیں۔ پرندے کی دھم سے چونک ٹمک اندرونی سوراخ ہے اور اگر آج بھی دم کو ہونٹوں سے لگا کر زور سے چو ٹمک ماری جائے تو نہایت زوردار سیٹی بھتی ہے۔ یہ بچوں کی سیٹیاں تھیں۔

مٹی کے بیٹے پتیلوں والے تیل اور چھکرے کی گھٹوں سے طرہیں مثلاً گلی، میس، شاہی ٹمپ، چمنوڈ و ہانگسی

درگاہ کے علاقے پگٹ لا خیال ہے یہ مقامی مصنوعات نہیں بلکہ وادی سندھ کی تہذیب کے شہروں سے لائے گئے ہیں۔ بہر حال چاہے یہ مقامی ہوں یا وادی سندھ کے شہروں سے درآمدہ دونوں صورت میں بلوچستان اردووں سندھ کے مربوط ہونے کا ثبوت ہیں۔

مٹی کے علاوہ کچھ پتھر سے تراشے ہوئے برتن بھی ملے ہیں۔ تہذیب کا جھڑب ہیں پتھر کی سطوں کو رے کر نمد اویا سے تراش کر پیاسے لنگ اور طنڈر وغیرہ بنائے گئے ہیں۔ ان میں اکثر دو تین اپنچے جیسے چوڑے اور دو اپنچے اوپنچے ہیں۔ ایک چوکور چار اپنچے مربع برتن ہے جس کے چار فلٹے تراشے گئے ہیں۔ مایہ برتن زیادہ تر مٹی سے ملے ہیں۔ یہ بھی وادی سندھ کی تہذیب کے ترقی یافتہ جیسے ہیں۔ بعض برتنوں پر کھدائی سے مینا کاری کی گئی ہے۔ بعضوں میں گونے جیسے بنے ہیں۔ غالباً یہ برتن سنگھارا کا سامان رکھنے کے کام آتے تھے۔ پتھر کے ایسے ہی برتن موجود ہیں جو قدیم ترین رہائشی سطوں سے بھی ملے ہیں۔ جس کا مطلب ہے پتھر سے برتن بنانے کے اسباب بلوچستان، سندھ اور پنجاب میں اُس قدیم عہد میں بھی ایک جیسے تھے۔

یہی سے ایک دھپ ترین پیر ملی ہے اور دوسرے تلبے کا ایک آئینہ بہ آئینہ گول ہے اور اس کا تاج ہے ہی کا ایک دستہ ہے جو عورت کے جسم کو برکے بازوؤں اور پھاتیوں کی تحریکی شکل کا ہے۔ آئینے کا قطر اپنچے جتنا ہے۔ اور دسٹے کے لمبائی تین اپنچے سے کچھ زیادہ ہے۔ دسٹے میں عورت کے جسم کی چھوٹی بناوٹ کا اسلوب باطل وہی ہے جو کئی ثقافت میں مٹی کی بنی زنا زہد عورتوں کا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آئینہ اسی علاقے میں بنایا گیا ہے۔ اس بات کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ پورے مغربی ایشیاء اور میسوپوٹیمیا میں کیوں بھی تلبے کا اس قسم کا آئینہ قدیم زمانے میں نہیں ملا۔ جو ملے ہیں وہ سب جگہ سادے گول قمریوں کی شکل میں ہیں۔

یہی سے قبرستان میں جو اشیاء ملی ہیں ان میں تلبے کے دو آئینوں کے ساتھ ایک ایک تاج بنے کلہاں بھی ملے ہیں۔ ان میں سے ایک کا سر چٹا سا دائرہ غلبہ ہے اور دوسرے کے سر پر لاجورد کا ایک منکا چڑھلا ہولہ ہے جو کتا ہے۔ یہ باؤس میں گلنے کی سونیاں ہیں۔ تاج بنے کے ایک گوند کے ٹکڑے بھی ملے ہیں۔ ایک تلبے کا ٹوٹا ہوا پایا ہے۔ بھی ملا ہے۔ اس کے جزیئے سے معلوم ہوا کہ اس میں نکل کی آمیزش بھی کی گئی ہے۔ مٹی سے بھی تلبے کا ایک پن ما ہے۔ اس کا سر قدرے خمدار ہے۔

کئی ثقافت کی جو متفرق پیریں ملی ہیں۔ ان میں مٹی سے ملنے والا پتھر کا ایک کھل اور پتھر کا ایک نعل بھی ملا ہے۔ یہ یقیناً انج پینے کے کام آتے تھے۔ شاہی ٹمپ اور زینہ و مہب سے نیلے پتھر کے چاقو ملے ہیں۔ یہ مٹی کی نل کے چھری

اور سے ملتے جلتے ہیں اور قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ کئی سے لاجورد اور عقیق سکے کئے بھی ملے ہیں۔ کئی سے اور نہایت دلچسپ چیز ملی ہے۔ یہ پتھر کا بنا ہوا چھوٹا سا ستون ہے۔

یہ ستون آٹھ اونچ اور پچاس چار فٹ اور بنیاد میں اس کا قطر چار اونچ ہے۔ اس کے اوپر اور غوانی مالک سرخ اور سید رنگ سے چنگیز غوز رنگا گیلہ سا غوانی رنگ دینا بھر میں قدیم زمانوں سے اونچے سماجی درجے یا شاہی مرتبے کی علامت رہا۔ اور غوانی اور سرخ رنگ کی آمیزش سے سندھ میں آج بھی اجرک رنگی جاتی ہے۔

لیکن پھر بھی اجرک سے ڈیزائن والے اس جری ستون کا مصروف سمجھ میں نہیں آیا۔ کئی سے ہڈی کے ٹکڑے بھی ملے ہیں۔ یہی کئی قبروں میں دوسری امشیاد کے ساتھ ساتھ ہڈی کے کیل بھی پڑے ملے ہیں جو صلیبی شکل کے ہیں اور ان کے اندر سوراخ کیا گیا ہے۔ کئی سے سونے کے پرے کا ایک ٹکڑا بھی ہے۔

پگٹ کا خیال ہے بحیثیت مجموعی کئی ثقافت امیری ٹال ثقافت سے زرا بھر بھی مختلف نہیں۔ بلکہ میسوپوٹیمیا اور ایران کی ان قدیم زریں ثقافتوں سے زیادہ اختلاف نہیں رکھتی۔ البتہ پگٹ کا یہ بھی خیال ہے کہ امیری ٹال ثقافت کی اگر برن اور میسوپوٹیمیا کی بعض ثقافت سے مماثلت تلاش کی جائے تو بھی بات زیادہ دور نہیں چلی جاتی۔ اس کے مقابلے پر وادی سندھ کی تہذیب کے کئی ثقافت سے رابطے اور کئی ثقافت پر اس تہذیب کے اثرات بہت زیادہ گہرے نظر آتے ہیں۔ بہ نسبت امیری ٹال ایران اثرات کے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی بلوچستان کے تجارتی روابط سندھ اور پنجاب کی تہذیب سے بہت زیادہ تھے۔ صرف ایک سو چیز کی کمی ہے اور وہ ہے پختہ نہیں۔ یہ خاص وادی سندھ کی صفت ہے۔ جو جنوبی بلوچستان کے قدیم زمانے میں نظر نہیں آتی صرف ایک شہر میں۔ مکران کے علاقے میں۔ پختہ انیشٹوں کے مکانات ملے ہیں لیکن قافلوں کی سندھ کے ہر نقطے سے

بلوچستان میں آمد و رفت اور وسیع پیمانے پر تجارت کے ذریعہ ان دنیستوں سے دستیاب ہوئے ہیں۔ وادی سندھ کے برتنوں کی خاص قبول عام تصویر۔ پیل کے پتے کی شکل۔ کئی میں خاص کئی تہذیب کے عروج کا پتہ گزر جانے کے بعد نظر آتی ہے۔ شاہی ٹیپ کے مقام سے جو چھکڑا ملا ہے۔ وہ بھی اس زمانے کا ہے جب خود وادی سندھ کی تہذیب آخری دعوں پر تھی۔ بہر حال یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ بلوچستان سندھ اور پنجاب ایک ہی تہذیبی وحدت تھے۔ اسی طرح دوسری طرف آئیں تو سندھ میں ایسی بے شمار چیزیں ملی ہیں جو کئی ثقافت کے سندھ پر اثرات یا سندھ سے رابطے کا ثبوت بتاتا کرتی ہیں۔ مثلاً جگ وادی میں وہیل جو کھنڈ اور جھیل بانچھر کے قریب غلڑی شاہ میں کئی ظروف ملے ہیں۔ ان پر کی گئی مصوری کئی اور امیری ٹال کی جو ہر وقت نظر

تھی یہ ساری باتیں اس چیز کو ظاہر کرتی ہیں کہ صرف ایشیاد کا تبادلوں بلوچستان اور سندھ میں ہوتا تھا بلکہ فنی اسباب اور خیالات کا بھی۔ جدید ترین دائے تو یہ ہے کہ بلوچستان کی یہ قدیم ثقافت اور بدیش وادی سندھ کی تہذیب ایک ہی تہذیب کا تسلسل ہیں۔

وادی سندھ کی تہذیب کا ایک شاندار نمونہ فن لائسی کی بنی موجودہ کی یہ خاص ہے اس کے بانوں کی بناوٹ بالکل وہی ہے جو لکی کی مٹی کی زاموہیوں کی ہے یعنی اسی طرح اُس نے بانوں کو بھاری چھلے کی شکل میں سرسے پہچے لگائی ہیں یا ہند جاہا ہے اور اسی طرح اُس نے دائیں کلائی میں دو چوڑیاں پہنی ہوئی ہیں اور بائیں بازو کو کلائی سے لے کر کندھے تک چوڑیوں سے بھر رکھا ہے یہ سارے انداز لکی تہذیب کے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ قدیم بلوچستان اور اس کے بعد کے سندھ میں مورتیاں ایک جیسی بنتی تھیں بلکہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی خوردوں کے نشیون سماجی، قتدار، بناوٹ سنگھار، عورت کا سماجی مقام اور منصب اقدیم زمانے سے ان سب علاقوں میں ایک جیسے تھے۔ شاید یہ بھی ایک دوسرے کے علاقے میں یقیناً کرتے ہوں گے۔ اسی لئے گدروشی ثقافت اور کچھ نہیں سونے اس کے کوہ وادی سندھ کی عظیم شہری تہذیب کا پیش خیمہ ہے۔

یہی ثبوت بھی ملے ہیں کہ میسوپوٹیمیا اور ایران سے بلوچستان سندھ اور پنجاب کے سامان کا تبادلوں ہوتا تھا اور یہ کہ پاکستانی تاجر میسر میں جا کر آباد بھی ہو گئے تھے۔ میسر میں ایک جگہ سے برتن پر میل کی پوجا کی تصویر ملی ہے۔ یہ قدیم پاکستان کی کسی مذہبی رسم کی حکایت ہے اور ہرگز میسر کی چیز نہیں ہے بلکہ یقیناً بلوچستان سے گئی ہے۔ میسر کے علاقہ وبار میں ملی، اگر اس سے ایک پتھر کا پیالہ ملا ہے جس پر ایک کوہان والے بیل کی تصویر ملی ہے۔ یہ تصویر خالص پاکستانی چیز ہے گو کہ اسے کسی میسر کی خاکار نے بنایا ہے لیکن خیال غیر میسر اور پاکستانی الاصل ہے۔ اسی طرح اُس سے ایک سندھ کی شکل کی ٹہری ہے۔ سندھ نما ٹہریں خالص میسر کی چیزیں ہیں۔ اس پر جو تصویریں دیکھائی دیتی ہیں بیل کی ہے۔ اس کا مطلب یہ کہ صرف مغربی ایشیاء میں خیالات کا بہاؤ پاکستان کی طرف تھا بلکہ اس کے برعکس بھی تھا۔ اسی طرح ٹوس سے مٹی کی بنی ایک پاکستانی بیل کی مورتی ملی ہے۔

لکی ظروف، نال اور خندارہ کے مقامات سے ملنے والے آمری ال ظروف سے ملنے والے ہیں۔ برتنوں کی بناوٹ اور ان پر بنی مصوری کی یہ مماثلت پورے وسطی بلوچستان اور مغربی سندھ میں پائی جاتی ہے۔

مری ل اور لکی ثقافتوں میں تمام شہر کی شکل میں ملنے ہیں۔ ان سب کی لمبائی چوڑائی اور پختائی اور شکل و شباہت کم و بیش ایک سی ہے۔ ان میں اکثر و بیشتر کی چوٹی کا طول و عرض میں سے لے کر تیس فٹ کا ہے۔ دقیقہ تقریباً

۱۰۰ گز مربع سے لے کر ۷۵۰ گز تک ہے۔ اس طرح سے ان مدھون آبادیوں کا کل رقبہ اوسطاً دو ایکڑ کے قریب ہے۔
باقی سے کم و بیش۔

ان تمام شہروں کی تعمیرات میں عام طور پر پتھر استعمال ہوتا تھا۔ البتہ پتھر کے استعمال میں کارگیری کی ہمارے مختلف سطحوں پر نظر آتی ہے کہیں پر تو مٹی کے متوہے کی دیواریں بنی ہیں جن میں کھردرے بے ڈھب پتھر کے چھوٹے بڑے ٹکڑے بغیر کسی ترتیب کے جادوینے گئے ہیں۔ کہیں باقاعدہ گھڑا کر مربع شکل کی پتھر کی سلیں بنائی گئی ہیں اور ان کی مٹی کے گارے کے ساتھ دیوار میں چٹائی کی گئی ہے۔ پھر ان کے درمیان جملے میں جمالیاتی پہلوؤں کا بھی خیال رکھا گیا ہے اکثر شہروں میں یہ پتھر دو دو میل دور سے لائے گئے ہیں۔ بعض دیواروں کی بنیادیں پتھر کی ہیں اور انہیں دیوار کی بنیادوں سے بنی ہے۔ ان دیواروں کا سائز ۱۰×۱۹ تا ۳۰ پانچ ہے۔

مٹی کی تعمیر مضمونی اور جمالیات دونوں کا اظہار کرتا ہے۔ مٹی ظروف پاک پہنے ہیں جن پر بادامی یا سرخ پانی چڑھایا گیا ہے اس کے اوپر پیٹوں میں موٹیوں یا بکریوں کی تصویریں ہیں جن میں حقیقت کا رنگ گہرا ہے۔ تانبے کے اقدار بنائے جاتے تھے اس کے علاوہ تانبے اور عود اور عقیق کے زیورات بنائے اور استعمال کئے جاتے تھے۔ پتھر کی دیواروں کے کنویں بنائے جاتے تھے۔ لوگوں کا بڑا پیشہ زراعت تھا جس کے لئے پانی کو کنٹرول کیا جاتا تھا ان لوگوں کی زراعت خاصی ترقی یافتہ تھی مردوں کو جلانے کا رواج زیادہ تھا اور دفنانے کا نسبتاً کم مٹی ثقافت کا نمائندہ قبرستان یہی ہے۔ اس کے ایک طرف دفن نشی آبادی ہے اور قریب ہی ٹوشان اور قبرستان ہے یہاں سے ہی تانبے کے اقدار بنائے اور مٹی کی مورتوں کی مورتیاں اور پرندوں اور جانوروں کی مورتیاں بنائی گئی ہیں۔ اس میں اس شائے جو کھدائی کر داتی تھی اس میں پتھر کی دیوار سے بنی ایک بڑی عمارت کا جھڑلا ہے جو یا تو مذہبی عبادت گاہ تھی یا پھر شاہی محل۔ یہ عمارت زراعت کے نمائندگی ترقی یافتہ ہونے کا ثبوت ہے۔ زراعت پیداوار ہونے کے نتیجے میں دیگر علوم و فنون کی ترقی بھی اسی سے ثابت ہے۔

مٹی عمدہ ثقافت کے لوگ اپنا سامان — زری اجناس اور مصنوعات بحر عرب اور خلیج فارس کو موجود کر کے سومیر (عراق) تک پہنچے جاتے تھے۔ دولت کی فراوانی تھی اور لوگوں کا ذوق جمالیات بہت ترقی یافتہ تھا جو ان کی جملہ مادی تخلیقات میں جھلکتا ہے۔

ثروب ثقافت

شمالی بلوچستان میں دریائے ثروب کی وادی میں کوئٹہ کے قریب اور قرہ بولان میں کئی قلی ایسے ملے ہیں جن میں انسانی بستیاں مدفون پائی گئی ہیں۔ ان کی تعداد نسبتاً کم ہے لیکن عمومی طور پر باقی ماندہ بلوچستان جنوب اور سندھ کی بستیوں سے ملتی جلتی ہیں۔ البتہ ان میں کچھ ایسی منفرد خصوصیات ضرور ہیں۔ جن کی بنا پر ان کا ثقافتی نقشہ وادی سندھ سے زیادہ ایران کے قریب متغیر ہے۔ ان کا دائرہ اثر دریائے تل کے دہانے تک جاتا ہے اس کا زمانہ چار ہزار سے تیس ہزار قبل مسیح کے لگ بھگ ہے۔

رانا غنڈی

ثروب ثقافت کی نمایاں ترین بستیاں رانا غنڈی، پیر بانو غنڈی اور مغل غنڈی ہیں۔ ان میں رانا غنڈی سب سے اہم ہے۔ اس کی مدد سے ثروب ثقافت کی زمانی ترتیب بھی آسانی سے قائم کی جاسکتی ہے۔ رانا غنڈی نور لائی کے قریب ایک چالیس فٹ اونچا ٹکڑا ہے۔ اس بستی میں اوپر سے آبادی کے پانچ مرحلے ملے ہیں ان کے علاوہ چار مٹی کے مرنے بھی قرار دیئے جاسکتے ہیں اس طرح یہ دفینہ اوپر سے نو شروں کو اپنے دامن میں چھپائے ہوئے ہے۔ ان نو آبادیوں کی جو زمانی ترتیب بنتی ہے وہی پورے علاقے کی تمام آبادیوں کی سمجھی جاسکتی ہے۔ سب سے پہلی سطح چودہ فٹ موٹی ہے۔ اس میں مکانات کی دیواریں یا انٹیلیں وغیرہ تو نہیں ملیں جو شاید تھوہلے کی ہوں گی اور عام مٹی میں خم ہو گئیں۔ البتہ اس میں جگہ جگہ رکھ ملی ہے جس کا مطلب ہے کم از کم یہاں نیم خانہ بدوش لوگ گاہے بگاہے آکر عسرتے ہوں گے اور ان کے گھرنیکوں کی جھلکتوں (گلیٹوں) پر مشتمل ہوتے ہوں یا کسی طرح کے خیمے یا یکمیاں ہوں۔ کچھ مٹی کے برتن بھی ملے ہیں جو سادہ اور بغیر کسی نقش و نگار کے ہیں۔ صرف ایک ٹکڑے پر بھدی سی جو کوشکلی بنی ہے۔ یہ برتن چاک پر نہیں بنے بلکہ ہاتھ سے بنے ہیں۔ ہاتھ سے بنے برتن عورتوں کے بنائے ہوتے تھے اور عموماً قدیم تر زمانے کی نشاندہی کرتے ہیں جبکہ چاک پر بنے برتن مردوں کے بنائے ہوتے ہیں۔ عموماً ہاتھ کے برتن قدیم ہیں اور چاک بنے موزن چاک بھی دو قسم کے رہے ہیں۔ سست چاک جو قدیم ہے اور تیز رفتار سے گھومنے والا چاک جو بعد کی ایجاد ہے۔ ہاتھ کے بنے برتنوں کا ثقافت شروں سے دستیاب ہونے کا مطلب یہ

ہندوستان میں پہلے مادہ نسی سماج تھا پھر پھر نسی سماج بنا۔ یہ علیحدہ بحث ہے کہ کبھی مادہ سری سماج یہاں
 نہ آیا نہیں (مادہ نسی سماج کا مطلب ہے ایسا معاشرہ جہاں ماں خاندان کی سزا ہے اور جہاں حسب نسب ماں سے
 گن جاتا ہے۔ اگر کوئی خاندان یا خاندان سے متعلقہ گروہ ہے تو اس کا شجر حسب نسب ماں سے چلا جاتا ہے۔ مادہ سری کا
 مطلب ہے سماجی یا سیاسی اقتدار ماں کے پاس ہے) میرا خیال ہے کہ مادہ سری سماج بھی پاکستان میں بعض علاقوں
 اور بعض قبیلوں میں رہا ہے۔ کیونکہ جب آریہ آئے تو بعض جگہ ان کی لڑائیاں ایسی افواج سے بھی ہوئیں جو عورتوں
 پر مشتمل تھیں مثلاً رگ ویدہ ۵: ۳۰ میں آریہوں کے دیوتا اند کی سلسلہ کوستان ملک پنجاب (غالباً خوشاب
 اور میانوالی کے درمیانی علاقے) کے راجہ غوجی سے لڑائی کا حال بیان کیا گیا ہے۔ پہلے تو اند نے غوجی کے ساتھ اس
 کا معاہدہ کیا۔ پھر کسی طرح دھوکے سے اس کا سر قلم کر دیا۔ غوجی دو دریاؤں کا ملک تھا (سندھ اور جہلم) اور اس
 کی فوج عورتوں پر مشتمل تھی جس پر اند ہنتا تھا۔

بہر حال مانا غنڈائی کی سب سے پہلی بستی میں پتھر کے پاتو بھی ملے ہیں لیکن پتھر کی مدافعتی نہیں ملی، ہڈی کی
 دو آئینا اور ایک ناکے والی ٹوٹی بھی ملی ہے۔ جانوروں کی بے شمار ہڈیاں بھی بڑی ملی جن کی مد سے ان لوگوں کے
 ہاتھ جانوروں کی فہرست تیار کی جاسکتی ہے۔ انڈس کوہن والا سیل پاتو پیڑنگدھا اور پاتو گھوڑا شامل ہیں گھوڑے
 کے دانت بھی ملے ہیں یہ چیز سب سے حیران کن ہے کیونکہ عام نورٹھن نے، جدید تاریخہ تاثر دیا ہے کہ قدیم پاک و ہند
 میں گھوڑا پاتو نہ تھا اور یہ کہ یہ آریہوں کے ساتھ اس سماج کا حصہ بننا ہے۔ قدیم تہذیب رانا غنڈائی میں گھوڑے کا پاتو
 ہونا (۱۰۰۰ ق م) اس بات کا ثبوت ہے کہ گھر سوار فاد بدوش گروہ اس دیکھ کے قدیم ہاشمندیوں میں شامل ہیں۔

رانا غنڈائی کے دوسرے مرحلے میں قدیم شہر کے بلے پر نیا شہر بسایا جاتا ہے۔ مکانوں کی دیواروں کی بنیاد میں
 گول پتھروں کی بھرائی کی گئی ہے۔ اُن کے ظروف چاکو پر بنے ہیں اور نہایت اعلیٰ معیار کی نمونے پیش کرتے
 ہیں۔ انڈس کوہن والے ہل اور کالے ہرن کی خوبصورت سلیب تصویریں بنی ہیں برتنوں کا رنگ کہیں گلابی ہے کہیں زرد
 اور کہیں مٹی کا قدرتی رنگ ہے اس پر تصویریں کالے رنگ سے بنائی گئی ہیں اور نہایت اعلیٰ درجے کی فنی مہارت کو
 ظاہر کرتی ہیں۔ ایسی ہی ہل کی تصویریں ہادی خوب کے بعض دوسرے مقامات سے بھی ملی ہیں مثلاً سر جنگل سے۔

رانا غنڈائی کے برتنوں کی بناوٹ نہایت نفیس اور عمدہ ہے۔ ان میں خوبصورت پہلے خاص طور پر قابل ذکر ہیں ان میں
 پائیدان والے بھی ہیں اور سادہ چمچے دار پینڈے والے بھی ہیں۔ یہ دوسرا مرحلہ زیادہ طویل وقت پر محیط نظر نہیں آتا۔
 عمارتوں کی سطح صاف ایک ہے اور پھر بس۔ لگتا ہے کہ لوگ جیسے اس بستی کو چھوڑ گئے ہوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ

انٹر کی لوگ تھے جو مکان بنا کر رہتے تھے لیکن ان میں مکانوں کی کیفیت کا تصور زیادہ پختہ نہ تھا جب ضرورت پڑی مکان خالی چھوڑ کر کہیں اور چلے گئے۔ آگے کہیں اور خالی گھر ان کو مل جاتے، ہوں گے یا وہ نہ گھر بناتے ہوں گے یا شاید نا بھگیوں اور ٹکٹوں میں رہ لیتے ہوں گے۔ یہ نیم خانہ بدوش نیم آباد لوگ نہم انٹر کی بھی ضرور ہوں گے۔

رانا غنڈی کا تیسرا مرحلہ طریق ہے اور اس میں اوپر سے مکانات کی تین سطیں بنتی ہیں اس طرح یہ تین منہی مرحلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ سراسر مرحلہ دوسرے مرحلے کی مادی ثقافت کی ترقی یافتہ شکل پر مشتمل ہے۔ بڑوں کی کشمکش بھی پڑنے اسلوب کو مبالغہ دیتی ہیں مثلاً پائڈن والایا اور اب زیادہ اونچا اور زیادہ چوڑا ہو جاتا ہے پسندے والا پالہ گنڈن یا مراچی نما شکل اختیار کر لیتا ہے اور ان پر ضروری زیادہ نفیس اور کارآمد سہا جاتی ہے اب اس میں کمرے کے ساتھ لال سنگ بھی شامل ہو جاتا ہے۔ ان میں لال اور کالے ٹائل بھی نظر آتے ہیں یہ مرحلہ امرتسر سے فنی اسلوب میں متاثر ہوا ہے اور ان کا ہمعصر بھی ہے مگر دوسرے مرحلے کی ضروری کو گریڈ سٹائل سے موسوم کیا جاتا ہے تو تیسرے مرحلے کو خوبصورت اسلوب کے نام سے پکارا جاسکتا ہے۔ اگر پہلا جلال کا مظہر ہے تو دوسرا جمال کا تیسرے مرحلے کا آخری (تیسرا) حصہ کچھ ایسے آثار کا حامل ہے جس سے نظر آتا ہے کہ بستی پر حملہ کر کے لے تباہ و برباد کیا گیا ہے اور جلایا گیا ہے وہی اندوئی طبقاتی جنگیں جو قبائلی شکلوں میں ظاہر ہوتی رہی ہیں۔

زروب ثقافت کے دوسرے تل جو کھودے گئے ہیں ان سب کا طول و عرض اور گہرائی بھی تقریباً اتنی ہی ہے۔ جو رانا غنڈی کی ہے مثلاً چیریا نو غنڈی کی دیواروں سے رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے کے آخری زمانے کی ہمعصر ہے۔ اسی طرح تل بھی رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے کے آخری زمانے کی ہمعصر ہے۔

زروب ثقافت کا سب سے چھوٹا تل قابلا سر جنگل ہے جس کا قطر چالیس گز ہے اور جو سولہ فٹ اوچک ہے اسی طرح دابہ کوٹ اس ثقافت کا سب سے بڑا تل ہے اس کا قطر پانچ سو گز ہے اور اونچائی ۱۳ فٹ ہے اس کا قدیم ترین زمانہ ۵۰۰ ق م کہے اور آخری سطح وادی سندھ کی تمدن کو پیش کرتی ہے۔ بلکہ آخری آبادی میں ایک بدھ عمارت بھی ہے اس جگہ کا حد سے بڑھا ہوا ساڑھے تین فٹ کا ثبوت ہے کہ یہاں طویل عرصہ تک آبادی رہی ہے ایک بستی کی تباہی کے بعد اس کے پہلے پر دوسری بستی بنتی رہی ہے اس کا آخری زمانہ ۲۵۰ ق م کہے اس کے بعد یہ بستی ہمیشہ کے لئے ویران ہو گئی۔

رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے میں ۱۱ x ۱۳ فٹ کے کمرے اور ۵ x ۵ فٹ کے چھوٹے کمرے ملتے ہیں۔ ہو سکتا ہے ۵ x ۵ فٹ کے توڑ پھٹی کمرے ہی ہوں اور ۱۱ x ۱۳ فٹ کا حصہ محض ہوں ان کی دیواریں بہت موٹی ہیں۔ منغل غنڈی میں

شکر کی حفاظتی فیصل کے بھی اشارے ہیں۔ ان تمام تعمیرات کی بنیادوں میں بڑے بڑے گول پتھر استعمال کئے گئے ہیں اور دیواریں کچی اینٹوں کی بنی ہیں۔ ان اینٹوں کا ساٹوا اس طرح ہے:

انچ	نال = $12 \times 12 \times \frac{1}{4}$
انچ	$9 \times 9 \times \frac{3}{4}$
انچ	راناغڈٹی = $13 \times 4 \times 8 \frac{1}{4}$
انچ	پیرا نوغڈٹی = $12 \times 9 \times 2$
انچ	دایرہ کوٹ = $14 \times 14 \times 3$

ننڈہ کی اینٹیں بھی تل کی بڑی اینٹوں کے برابر ہیں۔ تل کے بعض کمروں میں سنگریزوں یا لنگڑوں سے جو آج کل کے مارٹل پیس کی طرح ہیں گارے میں گوندھ کر فرش بنائے گئے ہیں۔ بعض کمروں کی چھت میں کٹڑی کے جے ہوئے شمشیروں کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ سوہر دسب میں جو مٹی ملی ہے اس کا رنگ لال ہے جس کا مطلب ہے یہ شہر بھی جلایا گیا تھا۔ سوہر کا مطلب لال ہے (سوہر دسب: لال ٹیلہ) سوہر دسب کے گھرؤں میں جو جلیے یا جھلے ہوئے ٹھیرے ہیں ان کا سائز $9 \times \frac{1}{4} \times 5$ — 3 ہے۔ یہ چھوٹے چھوٹے کمرؤں کی چھتوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔

برتن

سر جنگل سے کھلمن کے پیالے ملے ہیں جن کے نیچے پتلا لمبا مگر چوڑے مینڈے والا پاؤں لگا ہوا ہے۔ پیالوں کے اندر کوہن والے جانوروں کی تجریدی شکلوں کی ڈرائنگ کی گئی ہے۔ ان کی ٹانگیں حد سے زیادہ لمبی ہیں اور دم ان ٹانگوں کے نصف تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ سر جنگل میں ایک ہی رنگت کے دو رنگوں میں مضمود کی کمی ہے زیادہ تر ہلکے سرخ رنگ کی زمین پر گہرے سرخ رنگ میں تصویریں بنائی گئی ہیں۔ جو ان کی دلآویزی میں بہت ہی اضافہ کر دیتی ہے۔

پیرا نوغڈٹی سے ملنے والے برتنوں میں چھوٹا سا جام یا بوتل زیادہ عام ہے۔ اس کا بھی پاؤں لگا ہوا ہے اور مینڈا ہے۔ ان پر لال پانی چڑھانے کے بعد کالے رنگ سے مضمودی کی گئی ہے۔ یہ برتن تل کے مقام (سوہر دسب) سے ملنے والے برتنوں سے مماثل ہیں۔ کچے برتنوں کے ٹکڑے یہاں سے ایسے بھی ملے ہیں جن پر جانوروں کی حقیقت پسندانہ تصویریں بنائی گئی ہیں۔ ایک برتن پر بیل بتا ہے۔ ایک پر ہرن۔ ایک پر دو مچھلیاں۔ اکثر برتنوں پر مہندی کی شکیلیں بنی ہیں۔

مورتیاں

ثروب ثقافت سے کلی کی طرح متعدد مٹی کی مورتیاں بھی ملی ہیں۔ ان میں جانوروں کی مورتیاں بھی ہیں اور گھوڑوں کی بھی۔ یہ جن جگہوں سے ملی ہیں ان میں سر جھلن پیریا نو غنڈی، منقل غنڈی، کووانی اور دیر کوٹ شامل ہیں۔ ان مورتیوں کا زمانہ رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے کا زمانہ ہے۔ تقریباً ۵۰۰ ق م یا اس سے بھی قبل کا زمانہ۔ جانوروں میں کوئی انسان کی مورتیاں ہیں اور ایک غائب گھوڑے کی بھی ہے۔ اس زمانے میں گھوڑا مقامی لوگوں کے استعمال میں تھا اس بات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رانا غنڈی کے سب سے قدیم یعنی پہلے مرحلے سے گھوڑے کے دانت ملے ہیں لہذا اس فرض میں تویم کسے کی ضرورت ہے کہ گھوڑا یہاں آریوں کے ساتھ آیا اور اس سے پہلے اس علاقے کے لوگ گھوڑا استعمال نہ کرتے تھے عورتوں کی مورتیاں اس دور کی زندگی پر زبردست روشنی ڈالتی ہیں۔ یہ ساری کی ساری ناف سے اوپر تک کی مورتیاں ہیں۔ جن میں بعض کے سچلے حصے لوٹ چکے ہیں اور جن کے سالم میں وہ ناف کے نیچے ایک پائڈل پر ختم ہو جاتی ہیں۔ گویا یہ ادھ مورتیاں (BUSTS) ہیں۔ ان عورتوں نے طرح طرح کے زیورات پہن رکھے ہیں مختلف شکلوں کے اور ایک سے زیادہ گلوبٹڈ سر پر انہوں نے دوپٹے اوڑھ رکھے ہیں۔ اکا دکا نمونہ توں کے سر پر پاد کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی آنکھوں کے دیسے گول اور ابھرے ہوئے ہیں۔ ناک تنواں اور نوک دار ہے۔ چھوٹا سامنا اونچے ہونٹ ابھری ہوئی چھاتیاں جو تھنی ہوئی ہیں۔ مگر بحیثیت مجموعی ان کی شکلیں ڈراؤنی اور مبہا تک ہیں۔ یہ مٹی ثقافت سے کئی باتوں میں ملتی ہیں۔ ماہرین اس بات پر تقریباً متفق ہیں کہ ثروب مورتیاں کھلونے ہرگز نہیں ہیں بلکہ یہ دیوی ماں کے پستے ہیں۔ اس دیوی ماں کی جو تخلیق کی علامت بھی ہے اور ہے ہونے لوگوں کی حفاظت کی بھی کیونکہ جس طرح بیج مٹی میں دفن ہو کر دیوی ماں کی حفاظت چاہتا ہے تاکہ زمین کی کوکھ سے پھوٹ سکے اور دوبارہ پھلے ہوئے اسی طرح مرنے کو بھی حفاظت کی ضرورت ہے تاکہ دوبارہ جی اٹے۔ تخلیق کی کچھ اور علامتیں بھی ملی ہیں بغل غنڈی سے چھتر ہن کندہ ایک عضو تناسل ملا ہے۔ پیریا نو غنڈی سے ایک زمانہ مورتی ملی ہے جس کی طرہ مرگ ہیں اور ان میں بڑے مبالغے سے بنائی گئی ہیں۔ مذہبی کی علامت کے طور پر وادی سندھ کی تہذیب میں بھی اسی طرح کی مورتیاں بنائی جاتی ہیں۔

بحری دور میں جب پہلے پہل ننگے سر پر دوپٹا یا تودہ عظمت اور سر بلندی کی علامت کے طور پر کیا پہلے یہ زمانہ مورتیوں کے سروں پر نظر آتا ہے جب کہ ساحل میں عورت کی بالادستی مٹی ماسی لئے دیوی ماں پہلے نمودار ہوتی ہے

اور دیوتا یا اس کا مردہ بہت بعد میں آتا ہے یہ دیوی ماں کا دوبرہ بعد میں موزنجو ڈوکے پڑھت کی ابرک بن جاتا ہے یہ عورت سے مرد کی طرف سماجی اقتدار کی منتقلی کی ایک نمائندگی علامت ہے مگر یہ انتقال اقتدار ایک ریک نہیں ہوا بلکہ طویل سماجی عمل اور دورانیے کے دوران ہوا یہ انقلاب ایک ارتقائی عمل سے ہو کر گزرتا ہے جیسا کہ ہر سماجی انقلاب کا ایک ارتقائی عمل — آگے بڑھنے اور پیچھے ہٹنے کا عمل — ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہڑپہ موزنجو ڈوکہ دور میں بھی کہیں کہیں زمانہ اقتدار باقی تھا۔ سماجی سطح پر تو شاید پورے پاکستانی علاقے نہیں اور سیاسی سطح پر کہیں کہیں مرد و جنگلوں میں۔

پتھر کے اوزار

پیریا نو غنڈٹی، سُر جگل اور دابر کوٹ سے کچھ پتھر کے اوزار ملے ہیں مثلاً نیزے کی انی کچھ نوکدار برہمے یا بھالے کے پھل۔ پیریا نو غنڈٹی سے پتھر سے تراشے ہوئے رتن بھی ملے ہیں۔ دابر کوٹ اور غل غنڈٹی سے لاجورد ویشب کے ٹکے بھی ملے ہیں ہڈی سے بنے گول ٹکے، چوڑیاں، سونیاں اور گیارہ نمائندگی بھی ان شہروں سے ملے ہیں۔ دھات ن گلوں سے کم ملی ہے اور جو ملی ہے وہ بعد کے زمانے کی تسلیم کی جاتی ہے جب ہڑپہ تہذیب ان سب علاقوں پر حاوی ہو چکی تھی۔ دھات کی چیزوں میں تانبے کی سلاح، انگوٹھی، پیالہ وغیرہ ملے ہیں۔ دابر کوٹ سے سونے کا بنا ناگ کا ایک کیل بھی ملا ہے اور ایک سونے کی پتری کا ٹکڑا بھی۔ یہ سب دادی سندھ کے دور ہیں۔ دو چوکور ٹٹری بھی ملی ہیں جن میں سے ایک پتھر کی بنی ہے اور دوسری کسی نامعلوم شے کی کیونکہ اصل نامعلوم نہیں رہ سکی اور ڈھونڈنے والے ماہر نے اس پر تفصیلی تبصرہ قلمبند نہیں کیا صرف اپنے فہم سے اس کی شکل بنا دی بیڈلوں بھی تہذیب سندھ کے دور سے تعلق رکھتی ہیں۔

قبریں

سُر جگل سے تقریباً ساٹھ ستر گز کے فاصلے پر پتھروں سے بنی کوئی بیس چھوٹی چھوٹی قبریں ملی ہیں ان میں جلی ہوئی لاشیں مدفون ہیں جن میں فقط جلی ہوئی ہڈیاں ہی رہ گئی ہیں۔ ایک جگہ ایک پتھر کا چاقو اور ایک جگہ ایک برتن کا ٹکڑا بھی پڑا ملا ہے۔ پیریا نو غنڈٹی میں ایسی ہی جلی ہوئی ہڈیاں برتنوں میں رکھ کر دفن کی گئی ہیں اور ایک قبر ایک کمرے کے اندر فرش میں کھود کر بنائی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ان لوگوں کے لئے قابل احترام ہستی

کا مرکز ہے۔ ایک فیر ایک دیوال کے قریب ہے جس میں درختوں کے تنوں کی آویلی ہوئی ہڈیاں اور ان کے ارد گرد پھولے چھوٹے کئی برتن رکھ دیئے گئے ہیں۔ ناخنڈی سطح دوم کا زمانہ تقریباً ۱۰۰۰ ق م کا ہے۔ کوکر وادی سندھ کی تہذیب سے خاصہ پرانا ہے۔ ناخنڈی سطح سوم کا زمانہ بعد کا ہے اور یہ وادی سندھ کے دور میں آکر مل جاتا ہوگا۔

سومر و مہن کی راکھ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس جگہ کو چلا گیا ہوگا۔ پگٹ کا خیال ہے کہ مغرب سے چلا ہوا ہوگا اور اس کے نتیجے میں پادی کہ ہو گئی ہوگی۔ نئے دور کے ظروف کی کاریگری کا فنی معیار گھٹیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مقامی جنگیں جن میں ایک طرف دستکار اور دوسری طرف چرواہے اور کاشتکار قبائل تھے غیر متعاقب ساج میں جہاں دستکاروں کو تعلیم حاصل تھی، مسلسل زائد پیداوار سے زیادہ تھی۔ زائد پیداوار مرغی بھی تھی اور صنعتی بھی۔ اس زائد پیداوار پر قبضہ کرنے کے لئے ایک ایسے نظام کا تصور میں، ناظروری تھا جو مہنت کی اونچے نیچے قائم کر کے نئے منظم در مسئلہ کر دے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعد میں یہ اونچے نیچے ذات پات کی صورت میں قائم ہوئی جس میں دور اور باریادست قبیلوں نے اونچے ذاتوں کی شکل اختیار کی اور انہوں نے مذہب اور جنگی (فوجی) روایات کثرتی کو پیش بنایا اور دستکاروں کو مشرف نسبت سے غار کے مشور یا غلام بنایا۔ یہ خود کسی فرو وادہ ایک نازدان کی ملکیت نہ ہوتے تھے بلکہ اونچی ذاتوں کے تمام لوگ کے مشترک غلام تھے۔ ان پر یقیناً مالکوں کو سزائے موت دینے کا حق بھی حاصل تھا۔ بار بار ان جتنیوں کی تباہی۔ ظروف سازی کے معیار میں اچانک اخطا پایا چانک ترقی غلاموں اور مالکوں — نیچے لوگوں اور اونچے لوگوں کی نہیں جتنی لڑائیوں کا نتیجہ ہوتی تھی اس اندوہنی طبقاتی کشمکش کے اندر مداخلت کرنے والے وہ مغربی ایشیاء کے لوگ بھی ہوتے تھے جو کبھی پرامن قافلوں کی شکل میں اور کبھی حملہ آوروں کی شکل میں آتے تھے۔ جن کے، اگر یہاں پہنچ جاتے تو ان کے لئے اندوہنی لغزات ایک موافق ماحول فراہم کرتے تھے۔

پگٹ کا یہ بھی خیال ہے کہ کوکر وادی کی اعلیٰ اور ثروتمند ثقافتوں کی انفرادی خصوصیات یہ ثابت کرتی ہیں کہ یہ سب چھوٹی چھوٹی کسان سلطنتیں تھیں۔ ان میں جو مائیلیں ہیں وہ کسانوں کی مشترکہ ذاتی ضرورتوں کا نتیجہ ہیں جو ان کو باہمی ربط مضبوط رکھتی ہوں گی۔ لیکن یہ ایک واحد مشترکہ اور متحد سلطنت کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسی کوئی مرکزی سلطنت ہوتی تو ان کے صنعتی اور ناجی معیاروں میں زیادہ یکسانیت ہوتی۔

پگٹ کا یہ خیال درست ہو سکتا ہے۔ لیکن اصل مسئلہ یہ نہیں کہ مرکزی سلطنت تھی یا نہیں تھی۔ اصل سوال یہ ہے کہ ان تمام علاقوں میں سماجی ارتقاء کی رفتار اور اس کی نوعیت ایک جیسی تھی یا نہیں اس کا جواب یقیناً ثابت نہیں ہے۔ ان تمام علاقوں میں ان چار ہزار سالوں میں اچھے ہزار سال ق م تا ہزار سال ق م، سماج مشترک مرحلے سے

نکل کر غلام داری نظام میں داخل ہو رہا تھا ان تمام علاقوں میں آخر میں ذات پات کی شکل میں ڈھنچا ہو غلام داری
سماج نظور میں آیا جہاں اپنی ذات والے سارے سماج کی زائد پریدار ایک غیر مرکزہ لیکن نہایت مضبوط و مستحکم
نظام کے ذریعے سے سمیٹ لیتے تھے ان غلاموں اور غلام ہانکان کی سلسل آپس میں جنگیں ہوتی رہتی تھیں یہ جنگیں ذاتی
شکلی اختیار کرتی تھیں اور توجہ بالادست طبقات کی شکست کے باوجود بھی ذات پات کے نظام کو مزید مضبوط کرتی
تھیں۔ اس ساری کشمکش میں شروع کے زمانوں میں دستکار طبقات کو بالادستی حاصل تھی جبکہ آخر میں نہایت پیشہ
طبقات کو بالادستی حاصل ہوئی اس کے بعد جب استعمال مزید گہرا ہوا تو وہی پیشواؤں اور جنگجو قبائل اور ڈکٹوں
نے سماج کی جوٹی پر اپنا قبضہ مستحکم کیا۔

یہ سارا عرصہ اور نسبی سماج سے مادر سری اور پھر پدر سری سماج میں ڈھلنے کا عرصہ بھی ہے۔

یہ چھوٹی چھوٹی کسان معیشت کی سلطنتیں اپنی جغرافیہ معاشی (جیو اکنامک) فزور توں کے تحت آپس میں
ل کر ایک معاشی اور لفظ امتدیدی وحدت کی تشکیل بھی کر رہی تھیں اس چیز کے ارتقاء کا نقطہ عرب و دی سندھ
کی وسیع و پامیں شہری سلطنت ہے جس کے دوران حکومت ہڑپہ اور موہنجودڑو میں تھی۔ یہ پرانیا سائنس تھا۔

پنجاب، سندھ اور سرحد میں گدڑی ثقافت

کسان معیشت کی پرانی سلطنتیں پہلے صرف بلوچستان تک محدود سمجھی جاتی تھیں لیکن جدید ترین کھدکوں
سے جدید حرجی دور کی ان سلطنتوں کے آثار سندھ، بلوچستان، پنجاب اور صوبہ سرحد میں بھی متعدد مقامات سے نکالے
گئے ہیں خاص طور پر صوبہ سرحد میں وادی گول میں گولہ، ہٹھالہ، رحمان ڈھیری اور کرم شاہ میں اور پنجاب میں موسیٰ ٹپن
بند، جھنگ، پینڈو، شہری، کھنڈا، جلیل پور، ہڑپہ اور بھوت میں۔ اسی طرح سندھ میں کئی جگہ پر ملے ہیں خاص کر
کوٹلی، جھنگ، پینڈو، شہری، کھنڈا، جلیل پور، ہڑپہ اور بھوت میں۔ اسی طرح سندھ میں کئی جگہ پر ملے ہیں خاص کر

جہاں پنجاب اور سندھ کے ایک ایک نمائندہ مقام کا ذکر کیا جاتا ہے۔

سراٹے کھولنا

سراٹے کھولنا کی رفون بستی قدیم ٹیکسلا (بھر ڈھیری) سے ڈیرہ بیل دور جنوب اور مغرب میں واقع ہے یہ

تو فی ثابہ رجی ٹی روڈ کے کالانالا پل سے $\frac{1}{2}$ فرلانگ کے فاصلے پر ہے۔ اس پل یا دمب یا ڈھیری کی پیمائش
شمالاً ۲۰۰۰ فٹ اور مشرقاً ۱۰۰۰ فٹ ہے۔ اس کی کھدائی میں چار واضح زمانوں کا تعین کیا گیا ہے۔

پہلا زمانہ: پہلے زمانے کے لوگ رگڑائی شدہ حجری کھڑیاں ناقص عقیق کے چاقو اور نہالی چھکیل پائش
واسے مٹی کے برتن بناتے تھے جن کا رنگ گہرا سرخ ہوتا تھا اس کے علاوہ پتھر کے چھکا اور اڑاؤ کھرچنے اور ہڈی
کی نوکیں بھی ملی ہیں۔ اس زمانے کے برتن سب کے سب ہاتھ کے بنے ہیں اور ان کے منیڈروں پر چٹائی کے نشانات ہیں
یہ تو پرچائی پر رکھ کر بناتے تھے یا کہیں اور بنا کر چٹائی پر سوکھنے کے لئے رکھ دیتے تھے ان پر جو پائش کی گئی ہے
وہ بعض برتنوں میں تو اندر اور باہر دونوں سطحوں پر کی گئی ہے اور بعض میں صرف خارجی سطح پر ہے۔ ڈاکٹر فریٹسفل
نے ان کی مماثلت انجیرو اول دوم اگلی غل غل دوم سوم اور پیرالوفنڈی کے دور اول کے لوہری ظروف سے کی
ہے۔ محمد عبدالعلیم نے سبٹی کا زمانہ ۳۱۰۰ ق م سے لے کر ۲۰۰۰ ق م تک متعین کیا ہے۔ بلوچستان کی جدید حجری
ثقافتوں سے پنجاب کی اس جدید حجری ثقافت کی مماثلت قائم کر کے کیلیڈر برتنوں پر وہ مخصوص چھکیل پائش
چڑھانے کی تکنیک ہے جو ایک ہی زمانے میں قدیم پاکستان کے ان علاقوں میں ترقی رہی ہے۔

دوسرا زمانہ: اس زمانے میں حجری کھڑیاں چاقو، کھرچنے، ہڈی کی نوکیں، پتھر کے مکے اور ان کے علاوہ بعض
تانبے کی چیزیں بھی ملی ہیں۔ مٹی کی انسانی موتیاں مٹی کی چوڑیاں، کنگن اور پائش شدہ برتن ملے ہیں جو کوٹ ڈی جی
کے ظروف سے مماثل ہیں۔ اس زمانے میں پتھر کے بنے رکالوں کے بھی آثار نظر آتے ہیں۔ ثقافتی طور پر یہ زمانہ
بالکل کوٹ ڈی جی ثقافت کا ہم عصر ہے اس زمانے کے برتنوں کی ساخت اور رنگ سازی کی تکنیک پہلے زمانے
کیسے مختلف ہے اور کوٹ ڈی جی سے مماثل ہے۔ عموماً ماہون کا خیال ہے کہ سرائے کھولا کے دوسرے زمانے کے
لوگ کسی دوسری جگہ سے آئے تھے اور انتہائی زیادہ ترقی یافتہ تھے۔

اس زمانے کے ظروف چاکہ بہتے ہیں۔ آگ میں ابھی طرح پکائے گئے ہیں ان میں زیادہ تر گول کھرچے ہیں
جن کے دانے ماہر کوٹڑے ہیں اور ان پر ڈسکے رکھے کو بکڑی بنی ہے۔ اس کی مماثلت جو کہ کوٹ ڈی جی اور اگلی
غل غل دوم سے ہے۔ لہذا اس کا زمانہ ۲۸۰۰ ق م یا ۲۷۰۰ ق م میں شروع ہوا ہو گا اور ۲۴۰۰ ق م تک رہا ہو گا۔
۲۶۰۰ ق م وہ زمانہ ہے جب وادی سندھ کی تہذیب اپنے پختہ دور میں داخل ہو جاتی ہے۔

تیسرا زمانہ: یہ زمانہ ہے جب لوگ لوہا استعمال کرتے تھے۔ اس دور کے ایک باقاعدہ قبرستان کو کھولا گیا ہے اس میں جو اشیاء ملی ہیں ان میں خاص طور پر قابل ذکر لوہے کے دو چھلے، ایک لوہے کی سلاخ اور ایک لوہے کا گوبند ہے جس میں بھوٹے پھوٹے ٹکڑے جیسے مٹی کے گول ٹکڑے روئے گئے ہیں۔ اس گوبند کے دونوں سرے اس طرح سے کندھی منابنے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں باریک دھاگا باندھا جانا ہوگا۔ اس زمانے کی جب عیث غریب چیز قبروں کا رخ ہے جو شرقاً و غرباً ہے۔ اس پر مزید تعجب خیز بات ہے کہ تقریباً تمام قبروں میں سر مشرق کی طرف درپاؤں مغرب کی طرف۔ صرف ایک داش اس کے انٹ منشا دفن کی گئی ہے اس کے برعکس قدیم دور میں پورے پاکستان میں قبریں شمالاً جنوباً ہوتی تھیں اور مردے کا ہرہ ہمیشہ مغرب کی طرف ہوتا تھا۔ ہر اسے کھولا کے اس قبرستان کی یہ استثنائی صورت حال ماہرین کے لئے معترضہ بنی ہوئی ہے۔ بہر حال اس کا زمانہ تقریباً ۱۰۰۰ ق م کا ہے۔

چوتھا زمانہ: یہ زمانہ ۵۰۰ تا ۸۰۰ ق م کا ہے لہذا یہاں موضوع سے خارج ہے۔

سرے کھولا کی قدیم ترین ثقافت تقریباً ۵۰۰ ق م پرانی ہے اور اس کے چین سے تعلقات کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ اس کا زمانہ اول جدید بحری دور کی یادگار ہے۔ دوسرے زمانے کی ثقافت ایسی ہے کہ چورس مربع بنجاب سندھ، بلوچستان اور سرحد میں دور دور تک پھیلی ہوئی ہے۔

کوٹ ڈی جی

کوٹ ڈی جی کے آثار قدیمہ قومی شاہراہ کے کنارے خیر پور شہر سے جنوب کی طرف پندرہ میل کے فاصلے پر واقع ہیں ایک چٹان پر واقع شرقاً و غرباً سو فٹ لمبی اور شمالاً جنوباً چار سو فٹ چوڑی ڈھیری ہے۔ جو ارد گرد کی زمین سے چالیس فٹ اونچی ہے۔

اس میں مدفون شہر کے دو بڑے حصے ہیں ایک جھتر قلعے کے اندر ہے جس میں حکمران طبقات رہتے ہوں گے یہاں شہر ہے اور دوسرا جھتر قلعے کے باہر ہے جس میں دست کار لوگ رہتے ہوں گے۔ جو اپنے وقت میں غلاموں کا درجہ رکھتے تھے۔ یہ لوگ اجتماعی طور پر ایک سماجی طبقے (کلیں) کا درجہ رکھتے تھے اور حکمران طبقہ، قلمی طبقہ

نہ ہر سالہ حقوق رکھتا تھا یہ ضروری نہیں تھا کہ یہ غلام مالکان فردا فردا بھی سارے کے سارے دولت مند ہوں۔ ان میں سے فرد غریب بھی ہو سکتے تھے۔ لیکن یہ آزاد شہری خصوصاً تھے۔ ان غریب آزاد شہریوں کو غلاموں پر اتنی ہی مالکانہ حیثیت حاصل تھی جتنی امراء کو تھی اور یہ غریب آزاد شہری اگر ان کے معاشی استحصال میں شریک نہ تھے تو بھی ان کو حکوم رکھنے کے لئے اپنی طاقت حکمرانوں کے ہارے میں ڈالتے تھے اور یہ مقصد نسلی قبائلی اور گروہی بنیادوں پر حاصل کیا جاتا تھا۔ لہذا قدیم پاکستان کے کئی مکمل طور پر غلام تھے اور ان کے ارد گرد ذات پات کی دیواریں چُن دی گئی تھیں جن میں وہ (شہر نامہ کی دنیا سے دور) مسک مسک کر جیتے تھے۔

کوٹ ڈی جی کی کھدائی میں آبادی کی کل سولہ سطحیں ملی ہیں۔ سب سے اوپر کی تین سطحیں وادی شہر کی تہذیب کی نمائندہ ہیں جب کہ سطح ہس نے کرسٹ ۱۱ تک جو سب سے نیچے ہے قبل از سندھ تہذیب کے آثار ملے ہیں۔ اس قدیم دور میں ایک قلعہ بھی ملا ہے جس میں طویل عرصہ ایک منظم مہم کی سے تہذیب دیا ہوا نظر آتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کے وجود میں آنے سے صدیوں پہلے نہایت دولت مند اور ترقی یافتہ لوگ یہاں رہتے تھے۔ ان کے مکانات منظم تھے جن کی بنیادیں پتھر کی اور دیواریں کچی اینٹوں کی تھیں۔ ان چاک پر بنتے تھے۔ ان کے جہزی اور زار نہایت ترقی یافتہ تھے جن میں نیزوں کی انیاں، برچھے، پھولے، ہتھرے اور کٹر چنے وغیرہ ملتے تھے۔ ایک تیل کی سفالی مورتی بھی ملی ہے۔ اس قلعے کے لوگ طویل عرصہ قلعہ پر قابض رہے ہیں یعنی لگ بھگ چھ سات سو سال کیونکہ اسی جگہ عمارتی بلے کی تیرہ سطحیں ملی ہیں جن میں سے کم از کم گیارہ بارہ مرتبہ آبادی رہی ہے۔ شہر کا وہ حصہ جو قلعے کی دیوار کے باہر ہے اس میں پانچ مرتبہ آبادی رہی ہے اور آبادی کم گنجان بھی رہی ہے۔ اس قلعے کی دیوار میں سفافنی بُرج بھی ہیں۔ اس کی بنیادیں پتھر اور اوپر کی چٹانوں میں کچی اینٹیں استعمال ہوئی ہیں۔ تیسری سطح سے نیچے اور چوتھی سطح کے اوپر یعنی وادی سندھ کی تہذیب کے آنے اور اس سے پہلے کے زمانے کے درمیان شدید تاش زنی کے آثار ہیں۔ اس کے ساتھ ہی قدیم اور جدید مادی ثقافت میں زبردست فرق ہے۔ اس سے ڈاکٹر یف اسے خان نے (اور ان کی طرح دیگر ماہرین نے بھی) یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نئے آنے والوں نے قدیم شہر کو جلا کر تاخت و تاراج کیا۔ اس کے ثبوت میں مرکزی نکتہ یہ ہے کہ پہلے لوگ ہاں ایک دیوار کے انھیں بس بنائے تھے جب کہ نئے لوگ موٹی دیوار کے برتن بناتے تھے۔ ان پرانے دور میں کم جگہ میں زیادہ برتن اور نہایت عمدہ معیار کے ملے ہیں جن کا مطلب ہے کہ وہ بہت زیادہ مہر لوگ تھے اور ان کی صنعت و حرفت بہت ترقی یافتہ تھی۔ ایک در دیپ بات یہ ہے کہ قدیم دور میں سب سے نیچلی سطح ۱۱ سے سطح ۱۸ تک بار بار رکھ اور جلی ہوئی کھڑکی۔

کوٹے کی سطحیں مٹی میں لکھن ظروف سازی کی تکنیک اس کا اسلوب اور معیار ہمیشہ ایک جیسا رہتا ہے یعنی قدیم ظروف ہمیشہ باریک نقیس اور بکے رہے ہیں۔ صرف قدیم دور کے اعتقاد پر ایسا ہوتا ہے کہ ظروف سازی میں بنیادی تبدیلی آتی ہے۔ یہ سارے شواہد ڈاکٹر ایف اے خان اور دوسرے ماہرین آثار کے برعکس کسی اور سی حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں اور وہ یہ کہ کوٹ ڈی جی ثقافت زوال آدھ نیم اشتر کی سطح اور ابھرتے ہوئے غلام دارانہ سماج کے دور کی غلام دار ثقافت تھی اس میں اکثر غلاموں کی ہڈیاں ہوتی رہتی تھیں جو مالکان کے شہرؤں کو تباہ و برباد کرتے رہتے تھے مگر ہر بار غلاموں کو شکست ہوتی تھی۔ آخر جو تھی سطح کے زلزلے میں پرانے غلام مالکان کو شکست فاش ہوتی ہے اور دیہاتوں سے اگر حملہ آوروں نے والے زرعی غلام ان کے شہرؤں پر قبضہ کر لیتے ہیں۔ ان کے مکانوں کو از سر نو تعمیر کرتے ہیں اور ان میں خود ہشاش اختیار کرتے ہیں اور نیا سیاسی اقتدار قائم کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں قدیم پاکستان کے طول و عرض میں ایک نہایت طاقت ور غلام ریاست وجود میں آتی ہے جسے وادی سندھ کی تہذیب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ غلام دار ریاست ایک خونی انقلاب کے ذریعے وجود میں آتی ہے۔ جس میں چھوٹی کسان سلطنتیں ایک وسیع سلطنت میں ضم ہوتی ہیں اور جس میں غلام داری نظام اپنی انتہا کو پہنچا ہے وہ چیز جسے منزل سورفین وادی سندھ کی تہذیب کا چانک جوں پرانا "SUDDEN FLOWERING OF THE INDUS CIVILIZATION" کہتے ہیں اس کا چانک بن بغیر کسی مادی اسباب یا مادی

چانک بن کے نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ عظیم سماجی انقلاب ہے میکولیوں میں بنے ہوئے غلام دار سماج کو خون ریز طبقاتی جدل کے بعد ایک عظیم، معاشرتی، سیاسی اور سماجی و عدت میں تبدیل کرتا ہے اس انقلاب کی محرک قوت کسان اور دستکار (کمی) تھے جو پھر خود غلام مالکان اور اونچی ذات کے مفکرانوں میں تبدیل ہوئے (یہ تہذیب میسوپوٹیمیا یا مغربی ایشیا سے ہرگز درآمد شدہ نہیں تھی) اس جنگ میں بہت سے صنعتی کارکن دستکار اور فنکار خاص طور پر شہری فنکار مارے گئے یہی وجہ ہے کہ نئے زلزلے کی دستکاری میں شہری ثقافت اور باؤ کی کامیاد ایک مرتبہ اس پشت چلا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شہری تہذیب بھی ایک بار غائب ہو جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب نئے مفکرانوں نے سیاسی استحکام حاصل کیا تو پھر ان کی ثقافت فن کوٹ آئی اور پرانا دیر قدس نئے انداز میں اجاگر ہوا ہڑپہ کو بخود رو کے شہر لگ جگک چھ سات سو سال زندہ رہے اگر یہ یکے بعد دیگرے تھے تو پھر وادی سندھ کی غلام ریاست تقریباً تیرہ چودہ سو سال زندہ رہی

کوٹ ڈی جی کی ثقافت کا زمانہ ۳۱۵۵ ق م (یعنی تیسری سطح یعنی سطح نمبر ۳) سے لے کر ۲۵۹۰ ق م کا زمانہ

ہے۔ تھنے کے اندرونی شہر کا زمانہ ہے تلخے کے باہر جو تھنہ ہے اس کی سب سے قدیم آبادی ۲۸۸۵ ق م سے لے کر ۲۸۰۵ ق م تک رہی ہے مجموعی طور پر یہ ثقافت لگ بھگ ساڑھے پانچ سو سال رہی ہے۔ ڈاکٹر رفیق مغل کا عزم ہے کہ کوٹ ڈی جی ثقافت پوری عظیم تر وادی سندھ شمالی اور مرکزی بلوچستان کی وادیوں پر محیط تھی۔ عظیم تر وادی سندھ کا مطلب ہے شمالی بلوچستان میں افغانستان کی سرحد سے لے کر اور ساحل کران کی طرف برقی سرحد سے کرگھرمت راجستھان اور وادی گول نمک یعنی پاکستان کے چاروں صوبوں کے علاوہ پاکستان کی مشرقی سرحد کے ساتھ ساتھ بھارت کی چند میل چوڑی پٹی بھی اس میں شامل تھی۔ اسی تمام علاقے پر بعد میں وادی سندھ کی تہذیب پھیلی پھولی تھی۔

حوالہ جات

1. - EARLY INDIA AND PAKISTAN — Wheeler, p. 63.

۲۔ پاکستان کی قومیتیں۔ یوٹی وی کنکونسل صفحہ ۳۳

۳۔ ایسا

۴۔ PREHISTORIC INDIA — Piggot, pp. 68 to 72.

۵۔ INDUS CIVILIZATION — Wheeler p. 10.

۶۔

EXCAVATIONS & RECONNAISSANCE IN KALAT — By Beatrice De Cardi (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 2 — 1965, p. 123)

مسٹر کارڈی کی اس مسموطہ رپورٹ کا زیر حوالہ حصہ کرنل ڈی ایچ گورڈن Col. D.H. Gordon نے تحریر کیا۔

۷۔ PREHISTORIC INDIA — Piggot, p. 77.

۸۔ ANCIENT PAKISTAN vol. 2 (1965-66) p. 234.

۹

THE PROTOHISTORY OF SIND By Dr. M. Rafique Moghal (ARCHAEOLOGY OF SIND, 1975, p. 6).

ANCIENT PAKISTAN vol. 2 p. 235 -۱۰

-۱۱

FRESH DIGGING AT AMRI by J.M. Casal (PAKISTAN ARCHAEOLOGY No. 1, 1964 p. 57).

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 80. -۱۲

INDIAN HISTORY—Kosambi p. 31. -۱۳

PREHISTORIC INDIA—Piggot, p. 115. -۱۴

IBID, p. 97. -۱۵

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY— -۱۶

Kosambi p. 93.

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 134. -۱۷

-۱۸

INTRODUCTION TO THE POTTERY OF PERIODS, I & II of SARAI KHOLA—Dr. M. Rafique Moghal (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 8, 1972, p. 35).

EXCAVATIONS AT SARAI KHOLA Part I—By Dr. Muhammad Abdul Haleem (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 7—1970-71, p. 31). -۱۹

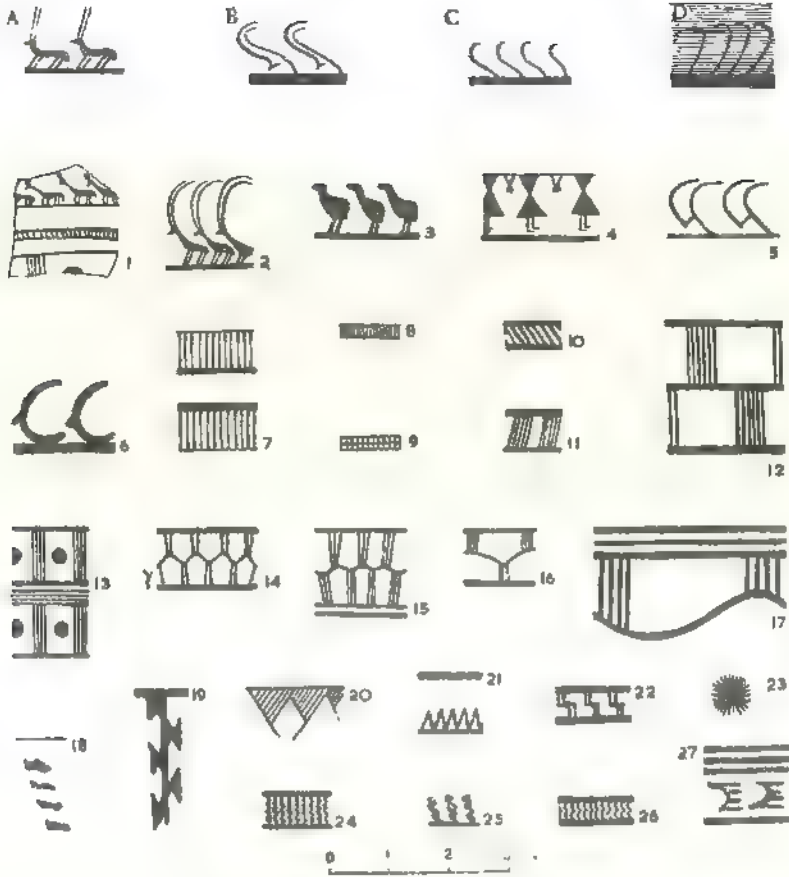
EXCAVATIONS AT KOT DIJI—By Dr. F.A. Khan (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 2, 1965, p. 15). -۲۰

IBID p. 20. -۲۱

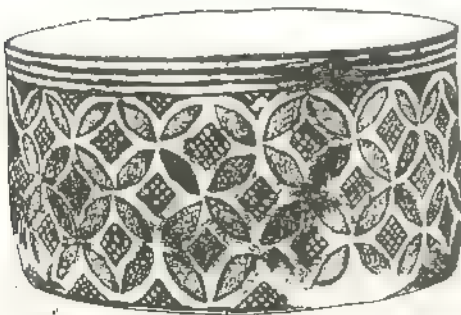
-۲۲

PRESENT STATE OF RESEARCH ON THE INDUS VALLEY CIVILIZATION, by Dr. M. Rafique Moghal (ANCIENT CITIES OF THE INDUS, edited by Gregory Possehl, 1979, p. 93).

IBID p. 93. -۲۳



تصویر نمبر ۷۸۔ کوئٹہ ٹائفلٹ۔ توگاڈ ٹروٹ پر بنی ہوئی تصویریں

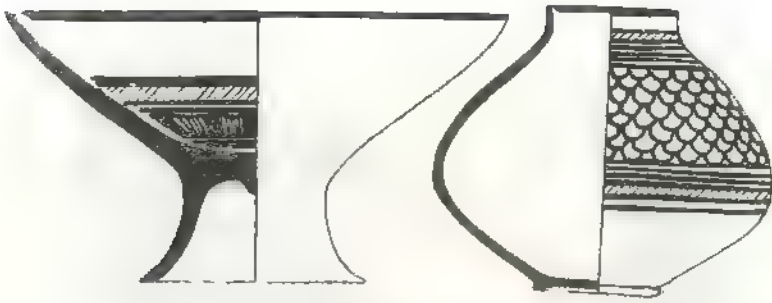


برتن نمبر ۷۹

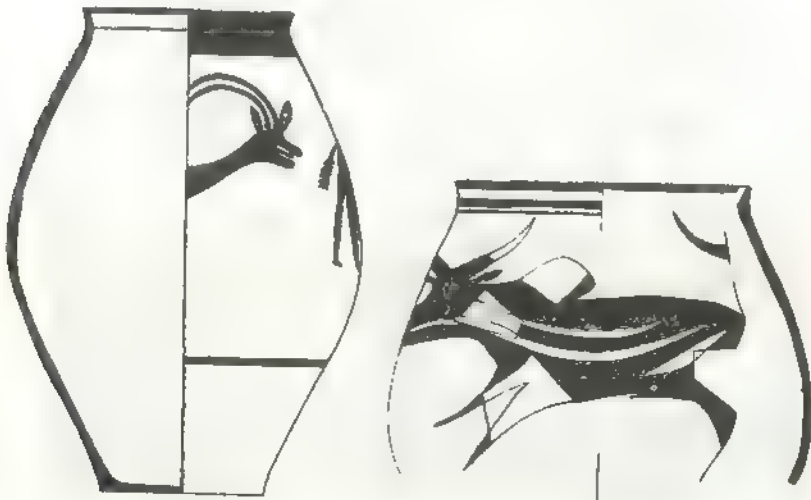


برتن نمبر ۸۰

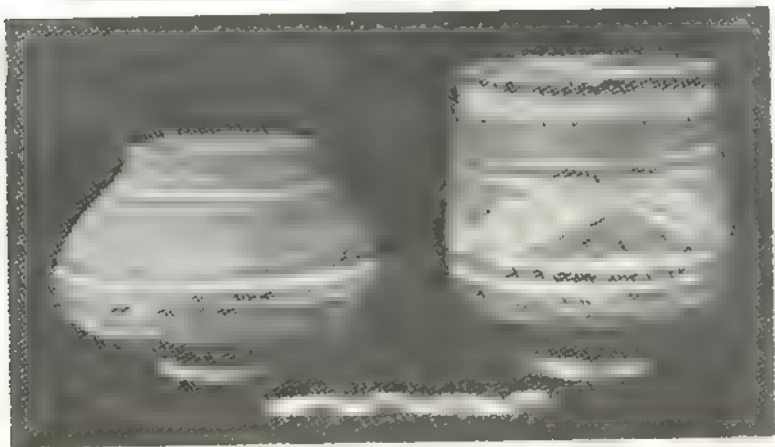
تصویر نمبر ۷۹۔ برتن نمبر ۷۹، ایک پیلے برتن کی شکل کی مگر کمال درجے کی ہندسی صحت کے ساتھ
برتن نمبر ۸۰ اس پر پیلے کے پتے یا دلی کی شکل کا ڈیزائن
بنایا گیا ہے جو ایک کلاسیکی ماسٹروں کا ہے



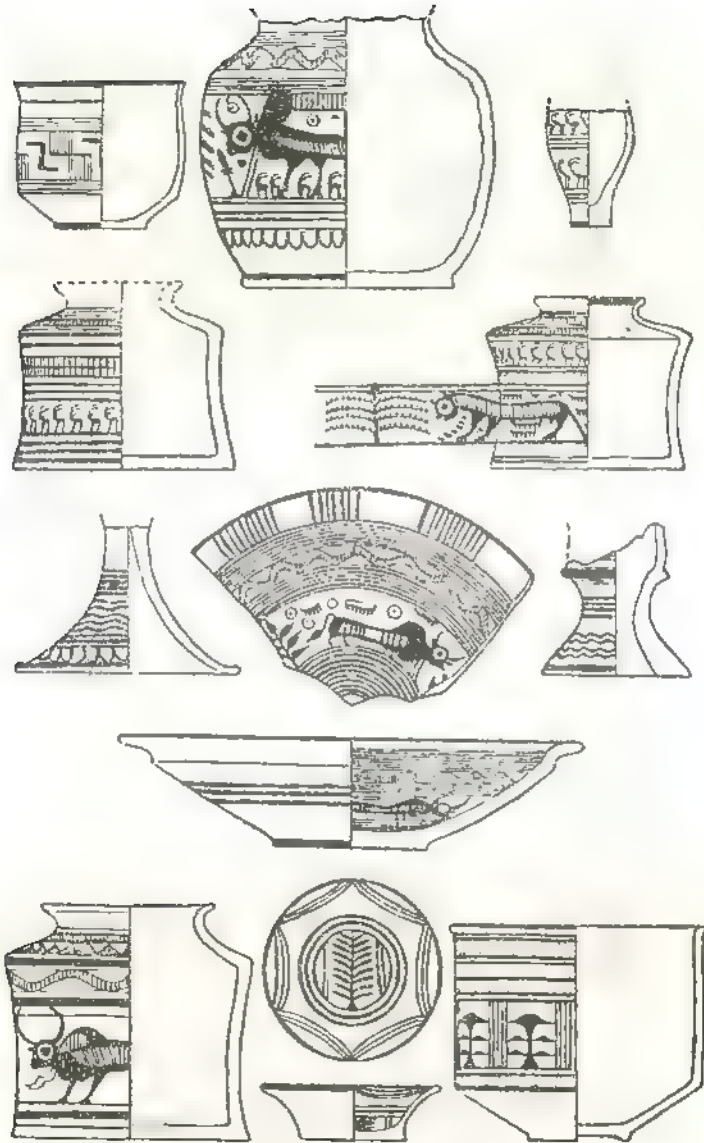
نصیریہ - امریہ - ثقافت کے طروت



نصیریہ - امریہ - ثقافت کے طروت - امریہ - امریہ

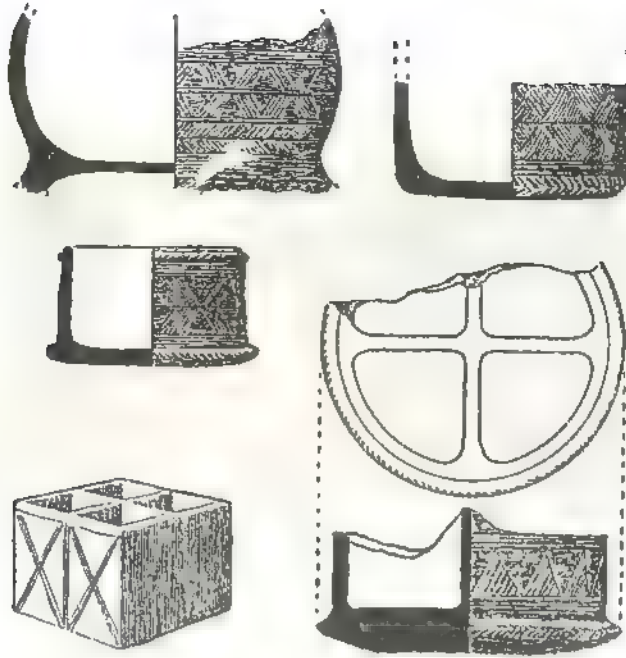


تقریباً ۵۰۰ ساله کوزه و گلدان



تصویر نمبر ۷۷۔ مخصوص لکڑی ظروف جن پر سرخ رنگ میں صورتی کی

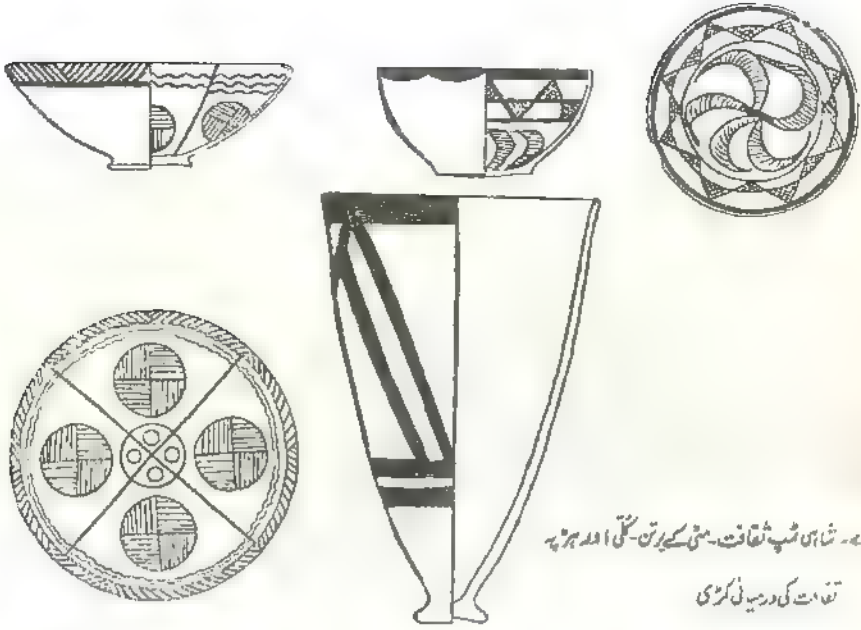
کھینچی ہے۔



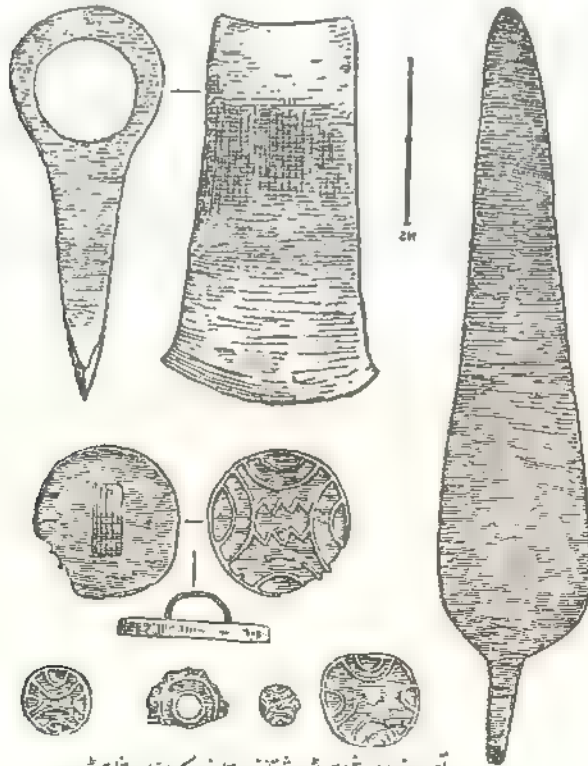
تصویر نمبر ۱۰۔ مٹی کی ثقافت۔ پتھر کو تراش کر بنائے گئے برتن



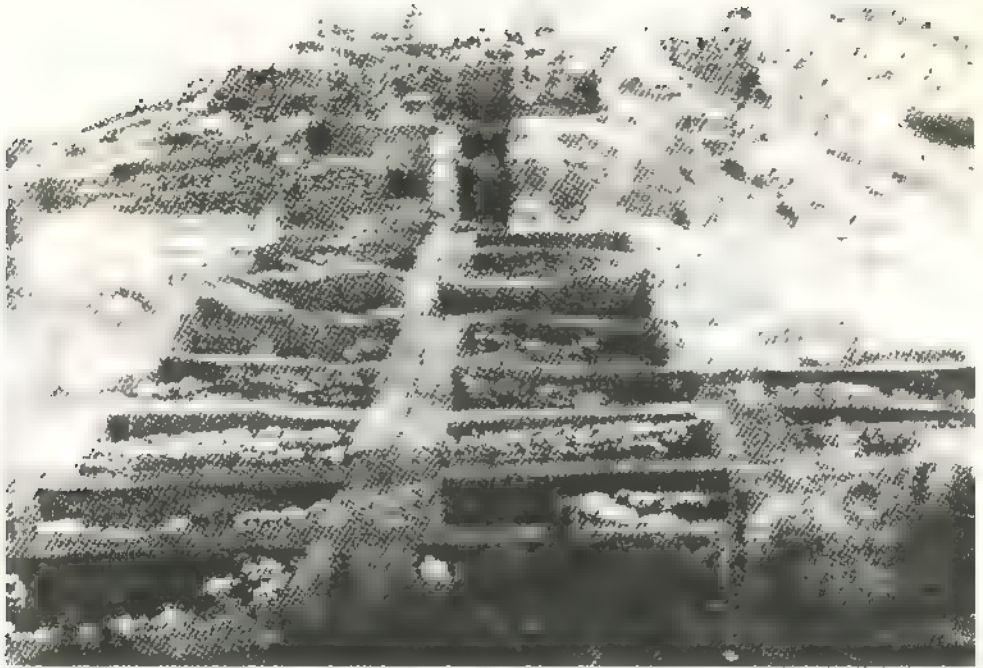
تصویر نمبر ۱۱۔ خوب ثقافت۔ مٹی کی بنی ڈھانچہ اور سورتیاں



تھریٹر نمبر ۱۱۔ شاہی ٹمپ ثقافت۔ مٹی کے برتن۔ کنگلی اولد ہڑپہ
ثقافت کی درمیانی کڑی



تھریٹر نمبر ۱۲۔ شاہی ٹمپ ثقافت۔ تانے کے اوزار جو شاہی ٹمپ
کے قبرستان کی کھدائی سے ملے ہیں۔



تصویر پرندہ۔ کوٹ ڈی ڈی۔ اوپر قلعے کے کھنڈرات نظر آتے ہیں اور نیچے "پنجا شتر" جو جنوب دسماروں کا علامہ معلوم ہوتا ہے۔

تیسرا حصہ



پاکستان میں کانسٹی کا زمانہ اور غلام دار سماج

یعنی

وادی سندھ کی تہذیب



آٹھواں باب

پاکستان میں کانسٹی کا زمانہ

وادی سندھ کی تہذیب

ارضی پاکستان کی قبل از تاریخ دور کی سب سے شاندار چیز وادی سندھ کی شہری تہذیب ہے۔ جہاں ماہرین وادی سندھ کی تہذیب یا سندھ تہذیب بھی کہتے ہیں اور ہرچہ تہذیب بھی اس تہذیب کی بہت سی ایسی خصوصیات ہیں جو صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ماضی میں اس تہذیب کے بارے میں ماہرین آثار کی یہ رائے تھی کہ یہ مغربی پیشیاد سے اس سرزمین پر لائی گئی تھی اور یہ مغربی ایشیاء کے تہذیبی عربی و زوال کا نتیجہ تھی۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی کے وسط میں ڈاکٹر ایف اے خان نے کوٹ ڈی جی کی جو کھدائی کی اس سے نئی چیزیں سامنے آئیں اور پرانے تصور میں بنیادی تبدیلی آئی شروع ہوئی۔ کوٹ ڈی جی میں ہڑپہ کے پختہ دور سے بہت پہلے کی آبادی مدفون ملی اس ثقافت کے زمانے کا تعین ریڈیو کاربن معائنے کے ذریعے کیا گیا تو پتہ چلا کہ یہ تو ہڑپہ سے بھی ۸۰۰ سال پرانی ثقافت ہے۔ اس کے بعد پہلے درپہ ایسی کھدائیاں اور تحقیقات ہوئیں جس سے اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اس تہذیب کے سرچشمے اپنی سرزمین میں تھے۔ یہ مقامی سماج کے اندرونی ارتقاء کا لازمی نتیجہ تھی اور بیڑنی، ثرات جو کوئی بھی تھے وہ ثانوی اور کم اہم تھے۔ اس تہذیب کا پختہ زمانہ تو ۲۵۰۰ ق م سے لے کر ۱۷۰۰ ق م تک ہے لیکن درحقیقت اس کا تسلسل ۳۸۰۰ ق م کے نظر آتا ہے۔ اس کا دائرہ اثر شمال میں شمالی افغانستان کے علاقہ بدخشاں سے لے کر جنوب میں ساحل ہندو تک ہے۔ جہاں یہ بلوچستان کے ساحل سے کاٹھیاواڑ تک محیط ہے۔ پرانی کھدائیوں میں اس تہذیب کے وابستہ شہر (اور قصبے) جالیس کی تعداد میں تھے مگر اب ان میں سیککڑوں کی تعداد کا اضافہ ہو چکا ہے۔ صرف بلوچستان میں ڈاکٹر محمد رفیع سمن نے تین سو تریسٹھ مدفون بستیاں ڈھونڈی ہیں جن کا تعلق اس تہذیب سے ہے (کل ۱۴۴ بستیاں ہیں جن میں سے باقی ماندہ بعد کی ہیں) اس

کے علاوہ سرائے کھولا (نزدیک سلاہ جنگ) بٹھیل، وادی سوات میں غلا گئی، وادی گول کے کئی مقامات بلوچستان کے کچن کے علاقے میں اور گمر گڑھ میں اس تہذیب کے آثار ملے ہیں۔ تجارت میں دریائے گنگھڑ (ہاکڑہ) اور اس کے معاون دریاؤں کے تاس کا علاقہ ان آثار سے پُر ہے۔ اس میں راجستھان، مشرقی پنجاب اور ہریانہ کے صوبے شامل ہیں۔ یہاں مقامات سے اس تہذیب کے آثار ملے ہیں ان میں کالی بگن، سیسوال، بلنے والی منڈا اور دوسری بہت سی جگہیں شامل ہیں۔ ساحل کے قریب لوقفل اور نگ پور بڑے شہر تھے ان کے علاوہ چوٹی، بیتیا بہت زیادہ تھیں۔

وادی ثقافت کی جملہ تفصیلات میں یہ سارا وسیع و عریض علاقہ — جسے اب ماہوین آثار عظیم تروادی سندھ کہتے ہیں — آپس میں مکمل یکسانیت رکھتا ہے۔ مٹی کے برتن ہر جگہ ایک جیسے ہی ہیں جو تھوکہ سید اور کانی پتھر میں مکانات طے شدہ معیاری نقشوں پر بنے ہیں اور تختہ اینٹوں کے ہیں۔ مہر میں ایک ہی طرح کے کھدے ہوئے مناظر سے مزین ہیں اور رسم الخط سب جگہ ایک ہی ہے۔ اوزان اور میاں کش کا ایک ہی معیاری نظام ہر جگہ رائج ہے۔

اس تہذیب کا سب سے پہلے ملنے والا شہر ہڑپہ تھا اور اسی وجہ سے اسے ہڑپن سویلائزیشن بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرا بڑا شہر موہنجو دڑو تھا۔ بعد میں اب گنوری والا بھی لاسے جو ہڑپہ سے بڑا شہر ہے لیکن ماہوین نے زیادہ اہمیت ہڑپہ اور موہنجو دڑو ہی کو دی ہے۔

بڑے شہروں کی موجودگی اس بات کا ثبوت ہے کہ آبادی وسیع تھی۔ شہروں میں تو قبیلی دیہات میں بھی رہت تھی جو کہ فاسی وافر جناس — اپنی مقامی ضرورتوں سے نازندہ — پیدا کر رہی تھی کہ یہ اجناس شہروں کو بھیجی جاسکیں۔ ملک کے طول و عرض میں پختہ اینٹوں کا کثرت سے استعمال اس بات کا ثبوت ہے کہ وسیع جھگلات موجود تھے۔ برتنوں اور مہروں پر جانوروں کی شکلیں اور دھینوں میں ان کی ہڈیاں جانوروں کی کثرت سے موجودگی اور دوسرے نغظوں میں جنگلوں کی کثرت کا ثبوت ہیں۔ جانوروں میں گینڈے، شیر، دیریاٹی جینس اور ہاتھی کثیر تھے۔ ان کے علاوہ گھڑیاں کا ثبوت بھی ملا ہے۔ کچھ کی بعض نیلیں بندر لنگھری

گھگر اور ہاکڑہ ایک ہی دریا کے دو نام ہیں دریا کا جو حصہ تجارت میں ہے اُسے گھگر اور جو پاکستان میں ہے اُسے ہاکڑہ کہتے ہیں۔

اور عطا بھی ملا ہے۔ بارہ سنگھ اور ہرن بھی ملے ہیں پگٹ کا خیال ہے یہ دونوں دھاندلہ ہوں گے۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ چلاس میں ان کی تصویریں ہیں جو ان کے مقامی ہونے کی قدامت کا ثبوت ہیں گیدڑ اور بھیڑیے واوی سندھ میں عام تھے۔ شہر کے مضافات تک گھومتے پھرتے تھے چوہا پھیل گیا لہٰذا انہوں نے اور کھوکھڑوں میں پھرتے ہوں گے پھلی لاشکار کیا جاتا تھا اور پکا کر کھائی جاتی تھی۔ دیودار کی لکڑی استعمال کی جاتی تھی۔ دیودار چونکہ پہاڑی لکڑی ہے اس لئے یقیناً شمال سے لائی جاتی تھی۔

دہرین ٹوٹا واوی سندھ کی تہذیب کے لئے سلطنت کا لفظ استعمال کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ لیکن شاید پگٹ اندویر دونوں نے سرسری طور پر انڈس ایمپائر کا لفظ استعمال کیا ہے (باقاعدہ موقف کے طور پر نہیں) جب کہ اکثر ماہرین کا رجحان یہ ہے کہ اسے ایک سلطنت نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن بعض بنیادی حقائق ایسے ہیں کہ جن کی کوئی دوسری تشریح (جی بھی ممکن نہیں ہو سکی) واوی سندھ کی صنعتی پیداوار کی زبردست یکسانیت اس خیال کی گنجائش ضرور پیدا کرتی ہے کہ ایک طاقتور مرکزی حکومت موجود تھی جو سارے علاقے کو کنٹرول کرتی تھی۔ اس کے علاوہ پیداوار اور نسیم کا ایک بسوط سلسلہ تھا جس کو کنٹرول کرتی تھی اس کا یقیناً ایک معمولی چوگی اور شاہراہوں کی حفاظت کا مربوط نظام تھا۔ ہڑپہ اور موہنجودڑو محض شہر تھے جو بڑے دارالحکومت تھے۔ ان دونوں شہروں کے اندر بندہ والا قلعے تھے جو باقی ماندہ آبادی پر غالب نظر آتے تھے اس لئے اس قیاس آرائی کی گنجائش ہے کہ یہ ایک مرکزی حکومت کے دو دارالحکومت تھے۔ شمالی اور جنوبی۔ اس کی ایک اور مثال بھی ہے جب شاہکار اور کشان حکومت کا ایک دارالحکومت تو ٹیکسلا یا پشاور میں تھا اور دوسرا پٹھان میں جب کہ ریاست ایک ہی تھی۔

ہڑپہ واوی سولت بدیشان واوی گول، دایر کوٹ، اتھری مال، سنگھن ٹوڑو، بھوڑو، رنگ پور، نونھل، گل، گلن میں وسیع علاقے میں تجارتی سامان کی نقل و حمل کا بیڑا درلودہ پنجاب اور سندھ کا دریائی نظام تھا۔ باقی ماندہ علاقوں میں سامان جانوروں پر ڈھویا جاتا تھا۔ میلر یہ بھی خیال ہے کہ سامان ڈھونے والے مردوں کے قافلے پیدل بھی چلتے ہوں گے۔ تفصیل آگے) یہ سامان دروں کے راستے ایران، افغانستان، شام اور عراق کو بھی جاتا ہو گا جب کہ سمندر کا راستہ بھی استعمال ہوتا تھا کیونکہ ملک کا بنیادی نظام ریل و رسائل دریاؤں پر مبنی تھا لہٰذا عاقلوں کی کثرت تھی اور وہ ساحلی سمندر پر چہرہ رکھتے تھے۔

ملک کے طول و عرض میں مصنوعات اور دستکاریوں کی زبردست یکسانیت صرف مرکزی حکومت کے سخت قوانین کا نتیجہ نہ تھی بلکہ سامان کے تجارتی قوانین بھی۔ جنہیں مذہبی رنگ حاصل تھا۔ یقیناً بہت سخت

ہوں گے۔ جن پر حرف بحرف عمل ہوتا تھا۔ ہر علاقے میں اذان یکساں تھے۔ کانسی کی گھماڑی کی بناوٹ اور بجھت کی شکل ایک سی تھی۔ انٹوں کا سائز، مکانوں کا نقشہ، بڑی گلیوں کی ترتیب، الغرض پورے شہر کی ٹاؤن پلاننگ ایک جیسی تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ صدیوں تک پرانی عمارتوں پر نئی عمارتیں ہو سہو وی کی ویسی بنی رہیں۔ ایک گھر کی حند و جہ چار دیواری کئی صدیوں میں بھی نہیں بدلی جاتی تھی اس کا یہ بھی مطلب ہے مگر ان اور علوم دونوں طبقات تبدیلی کی ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ کارہنگروں کی دست ہات کے بندھنوں میں پکڑے ہوئے نسل در نسل ایک ہی کام ایک ہی طریقے سے کرتے چلے آ رہے تھے اور کچھ ایسا ہی حال اوچھے طبقات کا بھی تھا۔

دادی سندھ کی تہذیب کی یکسانیت زمان و مکان میں ایک جیسی شدت سے ہے۔ ایک طرف یہ پنجاب سے لے کر پنجاب اور سرحد تک یکساں ہے دوسری طرف تیرہ سو سال کے عرصے پر محیط جب تک یہ تہذیب زندہ رہی ہے اس کی تفصیلات میں فرق نہیں آیا۔

موجودہ دور میں کل نو ہفتی تہذیبیں نکالی گئی ہیں۔ ان میں کئی جگہ سیلاب کی تباہ کاریوں کا ثبوت ملتا ہے لیکن ان متفرق دھار کی، وہی ثقافت میں ذرا فرق نہیں ملتا اور نہ زبان بدلتی ہے نہ رسم الخط۔ ایک ایسی سرزمین پر جس میں زبان نے متعدد شکلیں اختیار کر لی ہیں اور رسم الخط بار بار یکسر تبدیل ہوا ہے اس میں ایک ہی رسم الخط کا تسلسل اس کے معجزہ کا ایک بڑا ثبوت ہے۔

ایک طرف توان کے عکا دا اور سومیر سے تجارتی تعلقات تھے۔ دوسری طرف تیرہ سو سال تک انہوں نے عکا دا اور سومیر کے بدلتے ہوئے صنعتی طریقوں سے کچھ نہیں سیکھا۔ اس کا مطلب ہے کہ عکا دا کی وجوہات نہ دینی تھیں اور بہت مضبوط تھیں اور پرانی اثرات کم کرتے تھے۔

موجودہ دور میں پہلی آبادی سے لے کر آخری تک شہر کی گلیوں کا نقشہ جوں کا توں وہی رہا ہے۔ مکانوں کا لگی میں کھینے کا رستہ اور دفنی گلیاں سب اپنی اپنی جگہ پر بار بار بدلتی رہیں۔ اس سے پگھٹنے نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یقیناً ان تمام برسوں میں یا تو ایک ہی خاندان کی حکومت رہی ہے اور اگر خاندان تبدیل ہوا ہے تو بھی قدیم روایات بغیر کسی گڑبڑ کے من و عنق منتقل ہوئی رہی ہیں اور ایسا مذہبی تسلسل کے ذریعے ممکن ہوا ہو گا۔ ظاہر ہے کہ یہ مذہبی آدیت ذرائع اور نظام معیشت میں بھی تبدیلی نہیں ہوئی ہوگی۔ ملکی قوانین مذہبی عقائد کی شکل میں رائج ہوں گے۔ نہ ساج میں واضح ترقی ہوئی ہوگی نہ عقائد بدلتے ہوں گے۔

ہڑپا اور موجودہ دور دونوں شہروں کی ٹاؤن پلاننگ ایک جیسی ہے شہر کے مغربی کنارے پر ایک بہت بڑا قلعہ

ہے جو تقریباً مستطیل شکل کا ہے۔ جس کا طول شاننا جنوباً چار سو گز ہے اور عرض شرقتاً غرباً دو سو گز ہے۔ قلعہ ۲۰ فٹ اونچے جو ترے پر بنایا گیا ہے اس جو ترے کے گرد چکی دیڑھوں کی مضبوط دیوار ہے اور اس کا پیٹ کچی اینٹوں سے بھرا گیا ہے اس قلعے کے اندر بڑے بڑے ہال کمرے ہیں۔ بڑے بڑے دروازے اور جو ترے ہیں۔ قلعے کے باہر شہر کے مکانات ہیں اور غلاموں کے کوارٹرز ہیں۔ ان کے پاس ہی گندم پیسنے کے فرش بنے ہیں اور ان سے آگے عظیم تاج مگر ہے۔ تمام شہر گنجان آباد تھے۔ بڑی گلیاں زاویر قاضی پر مڑتی تھیں اور ان میں سے لاتعداد سیڑھی گلیاں اور کوچے نکلتے تھے شہر میں کسی جگہ کھلے میدان پارک یا باغات نہ تھے۔ گھروں کے اندرونی نقشہ پر نئے دور میں بدل جاتے تھے لیکن کنوئیں وہی رہتا تھا۔ اُسی کے اوپر عزیز گلیاں کھڑی کر دی جاتی چنانچہ اب جو کنوئیں کھود کر نکالے ہیں تو وہ بس سے تیس فٹ اونچے کھڑے ہیں (تصویر نمبر ۷۹)۔

معلوم ہوتا ہے ان کا نظام ایک اتھرائی ترقی یافتہ افریقی شیلینری پر مشتمل مذہبی بادشاہت کا نظام تھا لوگ مذہب کو ماننے تھے اور اس سے تعدد اور ماہرہ نظام سے ملحق تھے یا اسے نوشتہ تقدیر سمجھ کر راضی ہر جاتے تھے بڑی اجناس گندم اور جو تھیں۔ اس کے علاوہ نمل اور مٹر بھی کاشت کئے جاتے تھے۔ وادی سندھ میں گندم سہ ماہی سے بھی پیٹے سے کاشت کی جاتی تھی۔

ریاست غلاموں سے سرکاری سطح پر جو اجتماعی شہرت لیتی تھی اُس میں جو پھڑنا اور گندم کا آنا پینا، جنگلات کی دیکھ بھال، کٹری کاٹنا اور ملک کے طول و عرض میں پہنچانا، خشت سازی سرکاری سطح پر قموک پیداوار کے حساب سے ہوتی تھی۔ اینٹوں کے مجھے شہروں کے قریب نہیں ملے جن کا مطلب ہے یہ شہروں سے بہت دور ہوتے تھے اور ریاستی منصوبہ بندی کے تحت تھے۔ جو، جو ڈرو کے دور زوال میں برتن پکانے کی جھٹیاں شہر کے اندر گھر میں در لگی ہیں ملی ہیں۔

وادی سندھ میں کیا اس بھی کاشت کی جاتی تھی۔ جس کا ثبوت موجودہ دور سے ملا ہے۔ اسی کپاس کے دھانگے سے بنے ایک کپڑے کا ٹکڑا بھی یہیں سے ملا ہے جس پر سرخ اور عیسیٰ رنگ چڑھایا گیا ہے۔ آج بھی سندھی اہلک کے یہ مخصوص رنگ ہیں اُس دور کے سامان تجارت کی ایک نہایت اہم شے کپاس تھی۔ چاہے وہ روئی کی شکل میں ہو، سوئی دھانگے کی شکل میں ہو یا کپڑے کی شکل میں۔ یسوپوٹیمیا کو میاں کی کپاس برآمد ہوتی تھی اور مذہبی اہل ہونے کے سبب اس کا نام ہی سندھو پڑ گیا (گویا سندھ کا لفظ اس دور میں موجود تھا جس سے سندھو بنایا ہی لفظ آگے لے کر یونان میں سندھوان بن گیا جس کا مطلب ہے کپاس)۔

وادی سندھ کے ہاں تجارت میں زرعی اشیاء کے علاوہ مویشیوں کا بھی وافر حصہ تھلہڑپہ سے ملنے والی جانوروں کی کثیر تعداد میں ہڈیاں اس کا ثبوت ہیں۔ ان میں کوٹان والے بیل جنہیں سانڈ کہتے ہیں پالتو جانور تھے۔ اسی طرح بغیر کوٹان والے بیل بھی عام تھا۔ بہر حال سانڈ قدیم دنیا میں صرف ارض پاکستان سے ملا ہے۔ دنیا کے دیگر حصوں میں کہیں نہیں ملا۔ اس کے علاوہ دوسرے پالتو جانوروں میں بھینس، بکری، بھڑا اور سور شامل ہیں۔ بکری وہی نفیس اون والی بکری تھی جو تھمیر میں بھی اور جس کے شیریں شالیمہ بنتی تھیں۔ لہذا وادی سندھ میں اون کی باس کا استعمال خارجہ ذرا مکان نہیں۔ ان لوگوں میں کتا پلنے کا بھی رواج تھا اور بلی بھی پالی جاتی تھی۔ ان دونوں کے کافی ثبوت ملے ہیں کتے کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہی تھی جو آج بھی یہاں عام ہے جو بھڑپے کی نسل سے ماخوذ ہے۔ بلی بھی وہ بالکل وہی تھی جو آج بھی پاکستان میں عام ہے۔ ہڑپہ اور موہنجودادو سے چند ایک کوٹان والے اونٹوں کی ہڈیاں بھی ملی ہیں جو کہ ان کے پالتو ہونے کا ثبوت ہیں۔ نگہا اور گھوڑا بھی اس دور میں پایا جاتا تھا۔ گھوڑا تو قدیم دور میں بھی بلوچستان میں رانا غنڈی میں ملا ہے۔ ہڑپہ میں بھی ملتی تھی۔ خاص طور پر اس کی دو قسمیں۔ اعلیٰ قسم جسے آج تجارت میں کوٹور یا غنڈیا کہتے ہیں۔ اس کی کمر سیدھا، سر جو کھڑا اور ناگیں مضبوط ہوتی تھیں اور دوسری چھوٹی نسل کو تیر گھا کہتے ہیں۔ اس کی کمر دھلائی ہوتی ہے اور شیشٹا چھوٹا۔

قدیم ہڑپہ کے مقام سے موجودہ دریائے راوی تقریباً چھ میل دور ہے۔ لیکن جب یہ شہر آباد تھا تو راوی اس کے قریب سے بہتا تھا۔ اس لئے ہڑپہ کے قلعے کے قدیم ترین دور میں اس کے ساتھ کچی اینٹوں اور مٹی سے بنائیک بڑا خائنقی بند بنایا گیا ہے۔ جب کبھی راوی میں سیلاب آیا کرتا ہوگا (اور ایسا اکثر ہی ہوتا ہوگا) تو یہ بند قلعے کی حفاظت کرتا ہوگا۔ اسی طرح موہنجودادو تو دریائے سندھ کے اندر ایک جزیرہ نما خشکی پر واقع تھا۔ اس کے ایک طرف دریائے سندھ تھا اور دوسری طرف دریائے ستلج والا ایک باریک نالہ جنے نالہ ملتے تھے، بہتا تھا۔ یہ آگے چل کر واپس دریائیں مل جاتا تھا۔ اسی لئے شہر کی حفاظت کے لئے ایک لمبا خائنقی بند باندھا گیا تھا اس کی لمبائی تقریباً ایک میل تھی۔ موہنجودادو میں بار بار سیلاب کی تباہ کاریوں کا بھی ثبوت ملا ہے۔ سیلاب کی لائی گا دسے ہی شہر کی وجوہ سطح زمین سے تیس فٹ اونچی بن گئی ہے۔

ہڑپہ اور موہنجودادو دونوں شہروں کا نقشہ اور ترتیب آپس میں انتہائی مشابہت رکھتے ہیں۔ اگرچہ ہڑپہ کے ان گنت پیشین لوگوں نے جو دریائے سندھ کی تھمیر میں استعمال کیں اور پھر لاہور، ملتان، ریلوے لائن پھلانے کے سلسلے میں یہاں سے ہٹا کر استعمال کیا گیا تھا جس کی وجہ ہڑپہ کی مکمل شکل و صورت ماہرین آثار کے مطالعے میں نہیں آ سکی۔ پھر بھی جو

کچھ بچا ہے اس سے یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ہڑپہ کا عمومی نقشہ موہنجو دڑو جیسا تھا۔
 دونوں شہروں کا رقبہ تین میل سے اوپر ہے۔ دونوں شہروں میں قلعہ کی معین کا ہے جو شمالاً جنوباً چار سو گز
 لمبا ہے اور شرقاً غرباً دو تین سو گز چوڑا ہے اور سطح زمین سے چالیس فٹ اونچا ہے۔ دونوں قلعوں کا طول شمالاً جنوباً اور
 عرض شرقاً غرباً ہے۔ موہنجو دڑو میں قلعہ اصل شہر کے اندر ایک منفرد اور ممتاز شخصیت رکھتا ہے جس کے ارد گرد گلیاں
 ایک جال کی شکل میں پھیلی ہوئی ہیں اور گلیوں کے اس جال میں جگہ جگہ عمارتوں کے بلاک ہیں۔ قلعہ اور شہر کے درمیان ایک
 واضح علاقہ ہے۔ جو کتا ہے قلعہ کے ارد گرد وسیع اور گہری خندق ہو جس میں پانی چھوڑا گیا ہو یا پھر دریا کا پانی لایا گیا ہو
 یا قدرتی طور پر دریا کی ایک شاخ نے اس کو جوہر سے کی شکل میں گھیر رکھا ہو۔

دونوں شہروں میں نقشے کی یہ مماثلت قدیم ترین زمانے سے پائی جاتی ہے اس کے مقابلے پر میسوپوٹیمیا میں اُر
 شہر کا جو نقشہ ہے اس میں سارا شہر ایک بڑی گلی سے چھوٹا ہے جو میز می میز می گومتی ہوئی جاتی ہے۔ گلیوں کا
 بے ترتیب یا گولائی میں ہونا خمد و گاؤں کی خصوصیت ہے۔ جب کہ قائمہ زانو پر کھڑی ہوئی ترتیب دار گلیاں منصوبہ
 سے بنائے گئے شہر کی خاصیت ہوتی ہیں۔ شہر اور گاؤں کے درمیان یہ بھی ایک واضح امتیاز ہے۔ اس معیار پر پرکھیں
 تو وادی سندھ کے تمام شہر ٹاؤن پلاننگ کے پختہ دور کی پیداوار ہیں۔ کوسامی کا خیال ہے کہ ہڑپہ اور موہنجو دڑو
 کے شہر میسوپوٹیمیا کے بادشاہ سارگون کے عہد سے قدیم تر ہیں۔ ان کی ٹاؤن پلاننگ اور زیر زمین کھدائی اب کا نظام
 میسوپوٹیمیا میں نہیں ملتا۔ نسل گلیوں کی حد بندیوں کو نہ تو زنا بھی میسوپوٹیمیا کے برعکس ہے۔ قدامت بھی زیادہ
 ہے لہذا یہ تہذیب میسوپوٹیمیا سے متاثر نہیں۔

کوسامی نے یہ بھی کہا ہے کہ اس ثقافت میں پیلاؤ کا فقدان تھا یعنی دریائے سندھ اور اس کے معاون دریاؤں
 کے کنارے شہر آباد تھے۔ باقی تمام آبادی چھوٹے چھوٹے گاؤں پر مشتمل تھی اور یہ تہذیب وادی گنگا و جمن اور
 خاکنائے دکن کی طرف نہیں گئی۔

ہڑپہ

قدیم ہڑپہ موجودہ ہڑپہ سے متصل ہے اس کا گھیرائیں میل کے قریب ہے۔ نگ وید (۵ دا ۷۱۱ x ۷۱)
 میں ایک شہر کا نام آیا ہے یاہری یوہیا۔ سنسکرت زبان میں اس کا لفظی مطلب ہے:

”قربانی کے سنہری ستونوں والا شہر“

ماہرین کباب اس پر اتفاق ہے جن میں دیلاوردی ڈی کو سامی بھی شامل ہیں کہ ہری پور پر ہری کا سنسکرت نام ہے۔ اگرچہ اصل لفظ تو کچھ اور ہوگا میر خیال ہے یہ ہری پور یا یہ ہوگا جس کو رگ وید میں سنسکرتا یا گیا ہے۔ ہری پور پڑاوت سے ہر پہ بن سکتا ہے۔ ہری پور پیدا ہری پور یا سے نہیں اسی طرح اس زمانے میں ملتان کا نام کاشی آپ پورہ راہنہ کاشی پورہ یا کاشی آپ پورہ نہیں۔ اسی پور پڑاوت کے قریب آریاؤں کی مقامی باشندوں سے ایک جگہ ہوئی ہے۔ رگ وید میں آریا سے کہاندر نے ورشکوں (یا وڑ پھکوں) کی باقیات کو لیے لیا سیٹ کر دیا جیسے مٹی کا برتن۔ اُس نے وڑچی وات (یا وڑچی وات یا وڑکی وات) لوگوں کے ایک تہہ مسلح جاننا زوں کی پہلی صف کو کچل دیا جس پر باقی لوگ جھاگ کھرے ہوئے ادھ بادشاہ یا اھیا ورتن چاہیان کو فتح نصیب ہوئی۔ یہ جنگ یوٹیا ورتن (راوی) کے کنارے ہوئی۔ وڑچی وات یا وڑکی وات قبیلہ کا تذکرہ دوسری بار یوٹیا میں کہیں نہیں آیا۔ ویلر نے اس کا رشتہ ورتن یا وڈکن سے جوڑا ہے جو اند کا دشمن تھا۔ اندر چونکہ آریاؤں کا پوتا تھا لہذا یقیناً ورتن مقامی (غیر آریائی) باشندہ تھا اور اپنے قبیلے کا سربراہ۔ میر خیال ہے وڑچی وات وہ مقامی قبیلہ تھا جس کی یادگار آج وڑاچ لفظ موجود ہے اور ایک نگر پنجاب میں وڑچا خٹناپ کے نزدیک ہے۔ اس قیاس کی تائید رگ وید کا دوسرا متعلقہ لفظ ورشکوں یا وڑ پھکوں بھی کرتا ہے۔ بہر حال اگر ویلر کے قیاس کو درست مانا جائے تو پھر پنجاب کا ایک لفظ ”وڑک“ ہے جو اُس قدیم قبیلے کی یادگار ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ دونوں لفظ وڑک اور وڑاچ اسی قبیلے کی یادگار ہوں، میں معلوم نہیں۔

اھیا ورتن چاہیان آریہ قبیلہ تھا جس نے پچھلے ٹھکانے کا محل گھر سواروں کے نصیب انجام دیا۔ ہوگا جب کہ وڑچی وات پیداوے ہوں گے۔ ہو سکتا ہے ہر پہ میں آریاؤں کی مقامی لوگوں سے بڑی جگہ ہوئی ہو جس نے آریاؤں کو اس دیس پر فیصلہ کن فتح دلا دی ہو۔ کیونکہ جغرافیائی سیاسی اور معاشی طور پر یہ مرکزی مقام تھا۔ بہر حال اس قیاس آرائی کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے۔

قلعہ شہر کے مغرب میں سب سے اونچا شہر مشرق اور جنوب مشرق میں ہے۔ ان دونوں کے درمیان میں منظم شہر کی ابتدا ہیں۔ قلعے کے جنوب میں ایک پہاڑی ہے اور قبرستان ہے جسے مدفن کہتے ہیں۔ قلعہ شمالاً جنوباً ۱۰۰ م گز اور شرقاً غرباً ۱۱۵ گز ہے اور اس کی موجودہ چوٹی کی زمین شمال سے جنوب کی طرف ڈھلوان رکھتی ہے اور اس کی سب سے اونچی جگہ پر ایک جدید قبرستان ہے جس کی وجہ سے کھدائی نہیں کی جاسکی۔ یہ سب سے اونچی جگہ اندر کی سطح زمین سے ۵ م تا ۱۰ فٹ اونچی ہے۔ قلعے کے اندر کی عمارتیں اُس وقت کی زمین سے بیس پچیس فٹ اونچے چوتھرے پر بنائی گئی تھیں۔ جو تھرہ مٹی اور پکی مٹیوں سے بنایا گیا تھا اور اس کے ارد گرد نہایت موٹے حصار بنائے تھے۔ اس پختہ میں ایک

منقرسی بلکہ کوکھو دیا گیا ہے اس کے نیچے برتنوں کے کچھ ٹکڑے ملے ہیں جس کا مطلب ہے یہاں قریب ہی انسانی آبادی رہی ہوگی۔ کچھ برتن رانا غنڈی کے سطح سوم سی کے برتنوں جیسے ہیں یہ پہلی آبادی ہے جو گاؤں کے لوگوں کی ہے ان برتنوں پر سرخ رنگ کیا گیا تھا پھر ان پر سیاہ نقاشی کی گئی تھی۔ اس کے بعد دوسرے دور میں تلے کی ایک عظیم حفاظتی فصیل بنی ہے اور اس کے ساتھ ایک حفاظتی بند کا پٹہ لگایا جاتا ہے جو اینٹوں اور مٹی سے بھر لیا گیا ہے۔ یہ پٹہ بنیادوں کے نزدیک ۵ فٹ چڑھا ہے اور اوپر چڑھتے ہوئے پتلا ہو جاتا ہے۔ اصل فصیل اندر اور باہر سے پختہ اینٹوں سے بنی ہے اور بیچ میں کچی اینٹوں کی بھرائی کی گئی ہے اس دیوار کی کل موٹائی چالیس فٹ ہے اور اونچائی ۵ فٹ (تصویر نمبر ۸۱ اور تصویر نمبر ۸۲) فصیل کی باہر کی طرف جو پختہ اینٹوں کی دیوار ہے وہ چار فٹ موٹی ہے۔ تلے کی فصیل میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر حفاظتی برج بنے ہیں جو فصیل سے اونچے ابھرے ہوئے ہیں۔ تلے کا اصل پھانک شمالی جانب تھا۔ ایک چور دروازہ مغربی جانب تھا جس کے آگے ایک حفاظتی برج تھا اس چور دروازے سے اندر داخل ہوں تو اندر کئی دروازے ہیں جس کے اندر دوسرے اندر جو ترسے ہیں اور ان کی بغل میں خانکھوں کے کمرے ہیں (تصویر نمبر ۸۵) اس چور دروازے کی بول بیلیوں کے جنوبی سرے پر ایک خفیہ راستہ نیلے کے ذریعے تلے کے اندر داخل ہوتا تھا۔ ہر برج میں زینے کا استعمال عام تھا۔ تلے کی تعمیر سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی بار ہی اتنی مددگی سے تعمیر نہیں کیا گیا بلکہ اس کی تعمیر کے بعد کم کم تین مرتبے ہیں پہلی بار قلعہ کی اینٹ کے ٹکڑوں سے بنایا گیا تھا اور اس پر کسی حملے کے اثرات کا پتہ نہیں چلتا بلکہ صرف موسمی اثرات دیکھنے میں آتے ہیں۔ دوسری تعمیر پختہ سالم اینٹوں سے کی گئی ہے (تصویر نمبر ۸۶) اس مرتبہ فن تعمیر پہلے سے بدتر تھا۔ تیسری تعمیر فصیل کے ارد گرد جاری بھر کھپٹے لگائے گئے ہیں اور قلعہ واقعی زیر دست قلعہ بن جاتا ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ حکمرانوں کی خوشحالی میں زبردستی اضافہ ہو رہا ہے دوسرے یہ بھی کہ عوام کے بالمقابل اور دیگر حلقہ آوروں کے خلاف حفاظت کی ضرورت کا برہنہ ہوتا ہے۔

قلعہ کے شمال کی جانب ایک بیس فٹ اونچی اور ۳۰ گز مربع وسیع و عریض ڈھیری کی کھدائی کی گئی ہے اس کے نیچے سے اہم عمارتیں برآمد ہوئی ہیں۔ قلعہ کے قریب فوجی پیرکوں کے انداز کی عمارتوں کی دو قطاریں ملی گئی ہیں۔ ایک قطار میں سات اور دوسری میں آٹھ گھر ہیں۔ ہر گھر کے آگے چھ دھنیں بامیں لگائیں ہیں کہیں بھی دو گھروں کی دیوار سا بھی نہیں۔ ہر گھر کا سا ۵ فٹ ۴ فٹ ہے یعنی آج کل کے حساب سے تقریباً چھ مٹرے ہر گھر ایک کمرے اور محنت پر مشتمل تھا۔ ہر گھر کی تین سے لے کر چار فٹ لمب چوڑی تھی۔ ہر گھر میں دانے کا رسنہ بڑا تھا اور

خبر تھا یہ آبادی اتنا ہی مستقم طریقہ سے بنی ہے اور اتنی منظم میں یا قلعہ شہر سے جو اپنی بگڑا ہوا آبادی منتقل ہے۔ حد درجہ منفرد اور نمایاں ہے۔ یقیناً یہ حکومت نے سرکاری منصوبہ بندی کے تحت بنائی ہے۔ ان پرک نما مکانوں کو غلاموں کے گھر سمجھا گیا ہے۔ یہ غلام گھر جب بھی اس وقت ہو چکے تو ان کے اوپر نئی زمین پر سولہ بھینیاں بنائی گئی تھیں۔ یہ نیا شہر کی شکل کی تھیں۔ ان کی لمبائی تین فٹ چار انچ سے لے کر چھ فٹ دو انچ تک تھی۔ اند میں جگہ سے لے لائے کا گوبر درگڑی کا کوئلہ استعمال کیا جاتا تھا اور جو کوئلے سے ہوا دی جاتی تھی۔ ان بھینوں کے قریب ہی ایک کھالی پڑی لی تھی جس میں کالسی پگھلانے کے آثار تھے گویا یہ وحلت سازی کی بھینیاں تھیں۔ لیکن ہر پے کے اصل دور سے بعد کی ہیں۔

غلام گھروں سے آگے شہر کی طرف گولی چوڑوں کی پانچ قطاریں چلی گئی ہیں۔ یہ پختہ اینٹوں سے بنے پونے گیارہ سے لے کر گیارہ فٹ قطر تک کے گول چوڑے ہیں جن کے مرکز میں خالی جگہ ہے اس خالی جگہ میں لکڑی کی بڑی بڑی اوکھلیاں دبائی ہوتی تھیں۔ جن میں لکڑی کے رٹے رٹے موسلوں سے کوٹ کوٹ کر ٹاپتے تھے تو یہ بھینیاں تھیں۔ شروع میں سترہ بھینیاں دریافت کی گئی تھیں۔ ۱۹۴۶ء کی کھدائی میں ایک مزید نکالی گئی (تصویر نمبر ۸۳) مزید کھدائیوں سے مزید بھینیاں نکلنے کی امید کی جاسکتی ہے۔ ان میں سے ایک میں سے بھوسے کے ٹکڑے ملے ہیں اور ایک میں جلی ہوئی گندم اور چھڑے ہوئے جو جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوکھلی اور موسلی سے جو چھڑنے اور گندم پینے کا کام لیا جاتا تھا۔ آج بھی پاکستان کے پہاڑ و دیہات میں کہیں کہیں یہ اوزار دریافت کیے جاتے ہیں۔ ہر پے کی یہ بھینیاں تنوک آکھلائی کا کارخانہ معلوم ہوتی ہیں۔ ایک بڑی سرکاری طور مل — جس میں غلام شقت پر مامور تھے۔ بعض بھینوں کی اینٹیں گھسی ہوئی صاف دکھائی دیتی ہیں۔ جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ یہاں وہ پابریہ غلام کھڑے ہو کر نلک کوڑتے تھے۔ اند بھینوں سے آگے ایک بہت بڑا ۱۱ فٹ گھر ہے جس میں عمارت کی دو قطاریں ہیں جن کے اندر غلاموں کا ایک میسولہ سلسلہ ہے۔ یہ ہر پے کی ایک نمایاں عمارت ہے۔ پہلے زمین کے اوپر چار فٹ اوچھا چوڑا مٹی سے بنایا گیا ہے۔ اس کے اوپر یہ ساسے گودام ہیں۔ ہر گودام کا سائز ۵۰ فٹ ۴۰ فٹ ہے اور ایسے ہی چھ گوداموں پر مشتمل دو قطاریں تھیں۔ ان قطاروں کا درمیانی فاصلہ ۲۳ فٹ ہے (تصویر نمبر ۸۴) یہ آماج گھر دریا کے کنارے واقع تھا اور اس میں داخلے کا دروازہ دریا کی جانب سے تھا جس کا مطلب ہے کہ مختلف جہاتوں سے گندم اکٹھی کر کے دریا کے راستے گودام تک لائی جاتی تھی اور پھر دوسرے علاقوں کو جاتی بھی دریا کے راستے سے تھی۔ ہر گودام کے اندر دو ہزار فرش تھا جو سیلپڑوں کی دیواروں پر بنایا گیا تھا۔ سیلپڑے کا مقصد یہ تھا کہ گودام کے

فرق کے نیچے سے ہو اگزور ہے تاکہ امان نمی سے محفوظ رہے۔ تین میل پڑیں کی ایک دیوار بنتی تھی۔ ان گودوں میں دفنے کا رستہ اندرونی راہداری میں سے جاتا تھا پورے امان گھر کا قریب ۹۰۰ مربع فٹ سے کچھ زیادہ تھا۔ اس کی رقبہ موہنجودڑو کے امان گھر کا بھی تھا۔

قلعے سے پاس خلاصوں کے گوارڈا ہوا پاس ہی چکیں اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں غلامی کا نظام تھا۔ یہاں کے غلام اپنی اس بہر کی زندگی پر راضی بر خلا تھے۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس سلطنت کی سب سے بڑی دولت یہی امان تھا جس کی اول تو پیداوار کو بھی نہیں تو کم از کم تقسیم کو ضرور حکومت کنٹرول کرتی تھی حکومت کے ملازم ان سے بھی ہوں گے۔ فشی (شکرک) بھی اور مزدور بھی۔ موہنجودڑو میں ایسا ہی امان گھر قلعہ کے اندر واقع ہے۔ چونکہ تبادلہ کے لئے ابھی سکڑا ہوا تھا اس لئے اس امان گھر کو سرکاری خزانہ یا سیٹ بنک بھی سمجھنا چاہیے۔ سرکاری ملازموں کی تنخواہیں اسی قلعہ سے ادا کی جاتی ہوں گی۔ ایسا ہی رواج میسوپوٹیمیا میں بھی تھا۔ جہاں بے شمار شہروں میں ایسے امان گھر تھے اور ان کا غلط بطور سکڑا استعمال ہوتا تھا۔ اُسے ایک ایسی عبارت ملی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک گورام اتنا بڑا تھا جس میں اس قلعہ جو ذخیرہ کیا جاسکتا تھا کہ جو ۴۰۰۰۰ دونوں کی مزدوری کی ہجرت کے لئے کافی ہو۔ اُسے اس قسم کی دیگر عبارتیں بھی ملی ہیں اور ان کا زمانہ ۲۱۳۰ ق م تا ۲۰۰۰ ق م کے قریب ہے۔ یہی زمانہ سندھ تہذیب سے عروج کا ہے۔ عراق کے ان امان گھروں میں سے کئی عبادت خانوں کی ملکیت تھے۔

موہنجودڑو

موہنجودڑو میں بھی شہر کا عمومی پلان ہڑپہ جیسا ہی تھا۔ شہر کے مغرب میں قلعہ ہے۔ شہر کی گلیوں کی ترتیب، مکانات اور امان گھر سب ہڑپہ جیسے ہیں۔ البتہ یہاں کی منفرد اور سب سے نمایاں چیز بڑا اسٹیشن گھر ہے۔ بڑا غسل خانہ ————— یا عظیم حمام ایہ ایک بہت بڑی عمارت ہے جس کے وسط میں ایک بڑا سائلاب ہے۔ یہ سائلاب شمالاً جنوباً ۴۹ فٹ لمبا، مشرقاً مغرباً ۷۴ فٹ چوڑا اور آٹھ فٹ گہرا ہے۔ شمال اور جنوب دو سمت سے اینٹوں کے بتے نیچے اندر آتے تھے جن پر کھڑی کے تھے۔ ٹھک کے ذریعے پچا دینے لگے تھے۔ سائلاب کی چار دیواری کی بیرونی سمت پر بھی لگ لگایا تھا۔ ٹھک ہائیڈروکاربن سے قدرتی طور پر نکلنے والا مادہ ہے اور فطرت میں مختلف حالات میں دستیاب ہے جو اُس وقت بھی تھا۔ ٹھک کے لیے سائلاب میں صفائی کے

رہنے کا سبب باب کیا گیا ہے۔

موجو ڈو کا قلعہ ایک ایسے فیٹے پر واقع ہے جو جنوب میں سطح زمین سے بیس فٹ اونچا ہے اور شمال میں چالیس فٹ۔ آج کل دریائے سندھ کی ایک شاخ اس سے تین میل کے فاصلے پر بہتی ہے۔ جب یہ شہر آباد تھا اس وقت قلعے کی مشرقی دیوار کے پاس سے دریا کی ایک شاخ گزرتی تھی مغربی جانب جو حفاظتی بند تھا اس سے ایک میل دور دریا تھا۔ قلعہ ایک چوتھرے پر واقع ہے۔ چوتھرہ مٹی اور کچی اینٹوں سے بنایا گیا تھا جس زمانے سے اناج گھوڑا نان گھر تعلق رکھتے ہیں اس کے نیچے بھی کئی دور رہائش کے مدفون ہیں مگر زمین پانی کی سطح اونچی ہونے کے باعث کھائی ابھی تک نہیں ہو سکی۔ تاہم جو کچھ ہوسکا ہے اس کے مطابق اوپر سے نیچے تک سات سطیوں ملی ہیں۔ ساتویں سے نیچے ابھی تک نہیں جایا جا سکا۔ چھٹی اور ساتویں سطح کے درمیان بیس فٹ موٹی تہہ مٹی اور اینٹ کے دفنوں کی کچائی گئی ہے۔ گویا پرانا شہر سیلاب سے تباہ ہو گیا۔ سیلاب کے خطرے میں آیا تو پورے شہر کے اوپر بیس فٹ اونچا چوترا بنا کر نیا شہر تعمیر کیا گیا۔ موجو ڈو کے قلعے میں جو رُج بنائے گئے ہیں ان میں بعض مکہ کڑی کے شہر کا تعلق لگایا گیا ہے جو ۹ فٹ لمبا اور ۵ فٹ چوڑا ہے لیکن بعد میں یہ شہر گل گئے تو کہیں کہیں اینٹوں کی مرمت بھری گئی (تصویر نمبر ۸۸) شہر میں کا پیرٹریٹ پستال موجو ڈو کے بڑے اناج گھر میں بھی کیا گیا ہے۔ بعد میں آنے والے مسلمانوں نے یہ طرہ ترک کر دیا۔ دور رُج ایک چھ دروازے کے دائیں بائیں بنائے گئے تھے۔ بعد میں یہ چھ دروازہ بند کر دیا گیا اور یہاں فصیل تعمیر کر دی گئی۔ اس فصیل کے اوپر دونوں طرف قد آدم دیواریں بنا کر دونوں برجوں کو محصور کر سکتے تھے۔ آپس میں ملا دیا گیا (تصویر نمبر ۸۹) اس جگہ سے مٹی کے پختہ باٹنے ہیں جن میں سے کچھ چھ اونس وزن کے ہیں اور باقی ماندہ بارہ اونس کے (باتر تریب تقریباً ایک پاؤ اور آدھا سیر) قلعے کے جنوب میں بھی ایک بڑا حصہ اور اس کے قریب ایک عقی دروازہ ہے۔ موجو ڈو قلعے کا دفاعی نظام ہڑپ کے قلعے سے زیادہ پیچیدہ ہے۔

ہشتمان گھر میں تالاب کے فرش کو پانی بند بنانے کے لئے فرش کے نیچے کھڑا مٹی (چسبم) کا کارلگا کر اس پر بغل کے بل کھڑی پتلیں جوڑی گئی تھیں۔ کھڑی اینٹوں کے درمیان بھی کھڑا مٹی کا کارلگا دیا گیا تھا۔ کھڑی اینٹوں کے اس فرش کے اوپر لک کی ایک پختہ موٹی تہہ پھائی گئی تھی اس کے دو پختہ اینٹیں چُن دی گئی تھیں۔ دیوار دلی میں بھی ایسے اصول اپنایا گیا تھا۔ تالاب کی اندرونی سمت پختہ اینٹوں کی دیوار اس کے نیچے ایک سانچ موٹی لک کی تہہ اس کے نیچے پختہ اینٹوں کی تعمیر اور اس کے نیچے کچی اینٹوں کا پُشتہ اور اس کے نیچے آخر میں پھر پختہ اینٹوں کی چٹائی جنوب

مغربی کوئٹہ پر پانی کے نکاس کی ایک خوبصورت ذراغ بندۂ قد آدم نالی تھی (تصویر نمبر: ۹)۔

اس تالاب کے ارد گرد ایک غلام گردش ملی گئی ہے۔ جس میں تین اطراف میں چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں اور ایک سمت میں صرف برآمدہ ہے ایک کمرے میں ایک کنواں ہے جس سے پانی نکال کر مذہبی غلام تالاب کو بھرتے ہیں۔ شمالی جانب ایک جگہ حزیب کے ساتھ آٹھ غسل خانے بنائے گئے تھے۔ چار چار غسل خانوں کی دو قطاریں آٹھ سائے تھیں۔ ان کے مختصر فرش تھے اور سائز ۹ فٹ x ۶ فٹ تھا ان کی دیواریں بہت موٹی تھیں اور کدوں کے اندر سے پختہ اینٹوں کے زینے اوپر جاتے تھے۔ دیواروں کی ضخامت اس بات کا ثبوت ہے کہ اوپر بھی ایک منزل تھی۔ تو گویا ان غسل خانوں کے اوپر درستی کمرے تھے یا لباس تبدیل کرنے کے کمرے۔ ہو سکتا ہے یہ بجاری (یا پراپرٹ جو کوئی بھی ان مذہبی پیشواؤں کا نام تھا) اوپر رہتے ہوں اور نیچے کے غسل خانے ان کے استعمال میں ہوں جب کہ غلام تالاب میں غسل کرتے ہوں۔ ماہرین آثار کا خیال ہے کہ یہ غسل خانہ صاحب اقتدار مذہبی پیشواؤں کے قبضے میں تھا اور یہ عوامی سے زیادہ سرکاری اشد خان مگر معلوم ہوتا ہے۔

تالاب کے مغرب میں ایک ایسی عمارت ملی ہے جس کا فرش زمین سے پانچ فٹ اونچا تھا اور اس کے نیچے پختہ اینٹوں کے دہانے بنا کر ان کے درمیان میں سے ہوا کے گزرنے کے رستے بنے ہوئے تھے۔ یہ ہوادان پھر مل کا کر دیواروں کے اندر اوپر چلے گئے تھے یقینی طور پر یہ گرم حمام تھا جس کے فرش کے نیچے اور ارد گرد کی دیواروں کے اندر بنے ہوادانوں میں گرم ہوا گھومتی تھی۔ ۱۹۵۰ء میں اس گرم حمام کی پوری عمارت چٹادی گئی اور اس کے نیچے سے کھدائی میں ایک بہت بڑا اناج گھر نکل آیا اس کا طول شترخانہ ۱۵۰ فٹ اور عرض شمالاً جنوباً ۷۵ فٹ تھا اس کا دروازہ کے ۷۵ حصے تھے اور پورے اناج گھر کے فرش کے نیچے ہوا کے گزرنے کے ہوادان بنائے گئے تھے۔ فرش اور دیگر تعمیرات میں کمری کا وافر استعمال کیا گیا تھا۔

اناج گھر اشد خان گھر سے قدیم تر عمارت سے تعلق رکھتا ہے۔ اناج گھر کے جنوب میں ایک بہت بڑا زینہ ملا ہے جو ۲۲ فٹ چوڑا ہے۔ یہ زمین سے شروع ہو کر قلعے کی سب سے اونچی سطح تک جاتا ہے۔ یہ زینہ اناج گھر کا حصہ ہے زینے کے قدموں کے قریب ایک کنواں ہے اس سے آگے چند دیواروں کے اندر یہاں دیوار بہت سے کنویں ہیں۔

★ بجاری: اس کے جزیعی کا خیال ہے کہ بوجا کا لفظ دراوڑی زبان کا ایک ایسا لفظ ہے جو اپنی اصل حالت میں اس مفہوم میں اب تک نفع ہے اگر ایسا ہے تو پھر ان مذہبی پیشواؤں کی بجاری گنا زیادہ مناسب ہے

اشٹان گھر کے شمال مشرق میں ایک طویل عمارت ہے جو ۲۳۰ فٹ ۸ x ۷۸ فٹ ہے۔ اس کے وسط میں ۳۳ فٹ مربع صحن ہے۔ اس میں تین برآمدے نکلتے ہیں۔ چاروں طرف پیرکوں کی حرح سے گھر سے بنے ہیں۔ اکثر گروں کے فرش پختہ اینٹوں کے ہیں۔ اس عمارت کو شاہی محل بڑے بجاری کا گھر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس کا طرز تعمیر راجپوتی مکان جیسا نہیں ہے۔ اسی لئے گھڑائی گروں نے اسے کالج کا نام دیا تھا اور جب تک مزید گھڑائیوں سے اس بات کا فیصلہ نہیں ہو جاتا کہ یہ عمارت کیا تھی اور اس کا مقصد کیا تھا اسے سہولت بیان کی خاطر کالج ہی کہا جاتا رہا۔

اشٹان گھر اور کالج کے جنوب میں ایک اور اجتماعی مقصد کی عمارت بھی ملی ہے جو بعد میں تبدیل بھی کی گئی ہے لیکن تہذیب میں یہ ایک بہت بڑا راج شکل کا بال تھا جس کا ہر ضلع ۱۰ فٹ کا تھا اس کے اندر اینٹوں سے بنائے کی نشستیں تعمیر کی گئی ہیں۔ پورے ڈال میں گزرنے کے پانچ رستے ہیں۔ ہر دور ستوں کے درمیان نشستوں کی چار قطاریں ہیں۔ ہر قطار میں پانچ نشستیں ہیں یا تو ان کے اوپر عمدہ گڑی کی خوبصورت نشستیں لگائی گئی تھیں یا انہی پر سیڑھیں بنائے تھے۔ یہ ایک سو نشستیں ہیں۔

شہر کا کچھ حصہ بھی تک کھوا نہیں گیا۔ خاص طور پر بدھ سٹوپا جو ان کا توں گڑا ہے۔ ہو سکتا ہے اس کے نیچے کچھ ایسی اہم عمارتیں یا زیادہ اہم مواد یا مخصوص تختیاں اور تحریریں (مل جلتے جو ہمارے علم کو انقلابی صورت حال سے دوچار کر دے۔ بہر حال اس کی گھڑائی ضروری ہے۔

قلعے کے اندر کچھ راجپوتی گھر بھی ملے ہیں۔ قلعہ، اشٹان گھر کالج اور بڑے ڈال کو پیش نظر رکھیں تو یہ یقین کرنا مشکل نہیں رہتا کہ یہ شہر یا تو مذہبی مرکز تھا یا ریاستی دار الحکومت یا دونوں۔ اجتماعی محل کے بعد میں بھی اس علاقے کے لوگوں کی سماجی اور مذہبی زندگی کا حصہ رہا ہے۔ ہر شہر میں چند تالاب بنے ہوتے تھے، جن میں لوگ مذہبی فریضہ کے طور پر نہاتے تھے یہ چھوٹے چھوٹے زمین دار تالاب ہوتے تھے، موہنجودڑو کا عظیم اشٹان گھر بھی اپنے وسط میں ایک وسیع و عریض تالاب زمین دار رکھتا تھا۔

موہنجودڑو کے قلعے کے مشرقی جانب پہلے تو کافی ساری جگہ خالی ہے جہاں کسی آبادی کے آثار نہیں۔ یہاں غالباً دریائے سندھ کا کوئی شاخہ گزرتا ہو گا یا پھر نہر بنائی گئی ہوگی اس سے آگے پھر ٹیلے ہیں جن کے نیچے تعمیرات کے آثار ملے ہیں یا تو یہ بھی راجپوتی علاقہ تھا اور اگر نہیں تو کم از کم یہاں دریا سے حفاظت کے لئے بڑے بڑے پختہ اینٹوں کے پستے بنائے گئے تھے اور ان میں سے یہ ٹیلیاں میچے دریا کی موجودہ سطح تک اترتی چلی جاتی ہیں۔

اصل شہر موہنجودڑو ایک ہی ساتھ کے کئی مستطیل بلاکوں پر مشتمل تھا۔ ہر بلاک شمالاً جنوباً ۱۷۰ فٹ اور مشرقاً

۸۰۰ فٹ تھا۔ اس کے اندر چھوٹی گلیاں قائمہ زاویہ پر ایک دوسرے کو کاٹتی تھیں۔ اسی طرح کے چھ سات ہلاک ایک ایک کھود کر لائے جا چکے ہیں مگر کھدائی مکمل کر لی جائے تو شاید ایک مربع میل کا پورا شہر برآمد ہو جائے جس میں بارہ رہائشی ہلاک ہوں گے۔ قلعہ مغربی جانب کامرکزی ہلاک ہو گا۔ بڑی گلیاں تیس فٹ چوڑی ہیں چھوٹی گلیاں کہیں کہیں سے خمیدہ کر دی گئی ہیں تاکہ آمد کی مسافت میں گلیوں میں ہوا کا اندر ٹوٹ جائے یہ عموماً پانچ سے دس فٹ چوڑی ہیں۔ گھروں کے دروازے بڑی گلیوں یا گزرگاہ والی گلیوں میں نہیں نکلتے تھے بلکہ بغل میں بند گلیوں میں نکلتے تھے مگر کچھ گلیوں کا رواج نہ ہونے کے برابر تھا کہیں کہیں گھر کی اس تھیں تو ان میں بچہ بستی کی جگہاں لگا کر ان میں سے داخلہ پاؤں یا سہارا بن کر لائے جا سکتے۔ بند کر دیا گیا تھا بلائی طبقات کی عورتیں کسی قسم کے پردے کی پابندیاں نہ تھیں۔ گھر کی چادر اور چار دیواری میں مقید رہتی رہتی رہتی۔

موجودہ دروازوں میں ایک گھر مکمل طور پر محفوظ ہے (تصویر نمبر ۹) میں دائیں جانب سب سے اوپر کا گھر جس کے اندر نمبر ۲ کھاتا ہے) پانچ فٹ چوڑی بغلی گلی میں گھر کا دروازہ ہے جو ایک ڈیوڑھی میں کھاتا ہے۔ اس میں دروازے کے بین سامنے ایک چھوٹا سا کمرہ چوکیدار یا نوکر کے لئے ہے۔ دائیں طرف ایک دروازہ ہے جو ایک فقیر گلیاں سے مل کھاتا ہے۔ گلیاں سے ملنے میں دائیں جانب ایک کمرہ ہے جس میں کنواں ہے اور سامنے چند قدم چل کر گھن آ جاتا ہے۔ محض ۳۴ فٹ مربع ہے۔ محض پہلے کھاتا تھا۔ پھر اس کے کچھ حصے پر بھی چھت ڈال دی گئی۔ کنویں والے کمرے سے ایک راز بند خرابی راستہ برابر کے کمرے میں کھاتا ہے جو پختہ فرش کا غسل خانہ ہے غسل خانے سے اگلے کمرے کے فرش کے نیچے سے خنڈی نکلتی ہے۔ اسی گزر رہا ہے۔ پانی کی حفاظت کے لئے پہلے پکی اینٹوں کی نالی بنائی گئی ہے۔ پھر اس کے اندر پانی پھنکایا گیا ہے اسی طرح ایک دوسری جگہ بھی ایسا ہی زمین دفن پانی پھنکایا گیا ہے۔ گھر کی دیواریں بہت موٹی ہیں جس کا مطلب ہے۔ دوسری منزل بھی ہوگی۔ پختہ اینٹوں کا زمین بھی اوپر جاتا ہے۔ گلیاں سے ملنے میں داخل ہونے کی بجائے بائیں جانب والے دروازے میں داخل ہوں تو ایک برآمدہ ہے جو بائیں جانب جاتا ہے پھر دائیں مڑ جاتا ہے یہاں ایک کمرہ ہے جس میں داخل ہوتے ہیں جس میں طاق بنے ہیں۔ غالباً یہاں وہ بہت رکے جاتے ہوں گے جن کی عبادت کی جاتی ہوگی اگر یہ گمان درست ہے تو پھر عبادت انفرادی رنگ رکھتی اور اجتماعی عبادت خانے اسی لئے نہیں بنے۔

بعض گھروں میں کمرے کے اندر اینٹوں سے کھدی بنائی گئی ہے (تصویر نمبر ۹۲) جس میں سوراج دار برتن ہے جو عملاً راستے سے زمین دفن نالی سے ملتی ہے۔ یہ فلش سسٹم کی بیڑی ہے عملاً راستے کے باعث برتن میں پانی گھرا رہتا ہے مگر بعض گھروں میں سیدھا فلش ہو جاتا ہے مگر سے گندے پانی کے نکاس کے لئے دیوار میں سوراج

بنایا جاتا تھا اور زمین دوز نامیوں کو تباہ موری کہتے ہیں گئے۔ اب بھی یہ لفظ انہی معنوں میں زندہ ہے، اور باہر زمین دوز نامیوں کے ذریعے خلافت شہر سے باہر چلی جاتی تھی (دیواریں سو راج کے بیٹے دیکھے تصویر نمبر ۳۹)۔ کوہنودرو میں ایک ایسی عمارت بھی ملی ہے جو اگرچہ رافٹس قسم کی ہے لیکن بہت بڑی ہے، یہ شرفاغر یا ۵۰ فٹ لمبی ہے۔ یقیناً یہ ایک محل ہے۔ چوڑی دیوار ۳۰ فٹ سے لے کر ۷ فٹ تک موٹی ہے اس میں دو بڑے صحن ہیں۔ (مروارذ اور زمانہ؟) جن کو ایک ۵ فٹ چوڑی غلام گردش آپس میں ملاتی ہے اس کے ایک سرے پر ۸ فٹ چوڑا دروازہ ہے۔ گھر کے دو مختلف کمروں میں کنویں تھے۔ ایک کمرے میں ایک گول تور تھا۔ اس کا قطر تین فٹ تھا، اونچا ۱۰ فٹ اور چوڑی ۳ فٹ تھی، اس کی شکل ہو ہو موجودہ توروں جیسی تھی۔ محل میں چار زینے اوپر جاتے تھے۔

شہر میں ایک اور بگ بگ بلند ٹنگ ملی ہے جو یا تو مسافروں کے ٹھہرنے کے لئے سرسے تھی یا پھر تہہ یا تہوں کے ٹھہرنے کے لئے باریک استھان تھی۔ اصل عمارت ایک بہت بڑے ہال پر مشتمل ہے جو انگریزی حرف (اے) کی شکل کا ہے اس ہال کی دیواروں کے باہر ہال کے گرد اگر دائیروں کے ستون بنے ہوئے ملیں جن کے اوپر نہ بار آئے کی پست ڈنگی تھی جو ہال کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھی جنوب مشرقی کونے پر ایک چار فٹ گیارہ انچ چوڑا دروازہ لگی میں ٹھکتا تھا۔ بعد میں یہ دروازہ بند کر کے شمالی جانب مرکز بن دیوار کاٹ کر ایک دروازہ نکال دیا تھا۔ اس کے قریب سے ایک رستہ پانی کے نکاس کا بنایا گیا تھا جو بین دند سفالی پائپ سے طوق تھا۔ ہال کے ایک کونے میں ایک فٹس سسٹم کا بیت الخلاء بھی بنایا گیا تھا۔

ایک اور بڑی عمارت ملی ہے جو ۸ فٹ ۶ انچ x ۴ فٹ ہے۔ اس میں کچھ کمرے تو اندر صحن میں کھتے ہیں جو رافٹس معلوم ہوتے ہیں اور کچھ باہر لگی ہیں کھلتے ہیں۔ ان کے فرش بچتر اینٹوں کے ہیں اور نہایت عمدگی سے بنائے گئے ہیں۔ باہر کا ایک بہت بڑا کمرہ ایسا ہے جس میں پانچ گول مخروطی گڑھے اینٹوں سے بنائے گئے ہیں۔ ان میں آتھیا کڑھ یا دوسرے بڑے برتن جو دھات کے بنے ہوں گے لٹکائے جاتے ہوں گے (تصویر نمبر ۴۰) یا تو یہ کوئی یہ توروں تھا یا لکڑی کے کڑھ کا کارخانہ۔

ایک اور اجتماعی نوعیت کی عمارت ملی ہے جو ۵ فٹ ۵ انچ x ۴ فٹ ہے۔ اس کی دیواریں چار فٹ موٹی ہیں۔ اس کا دروازہ جنوب کی طرف سے ہے جس میں سے دو متوازی سیڑھیاں اوپر چڑھتی ہیں جو مرکز میں اگر مل جاتی ہیں دروازہ بہت ہی بڑا ہے اس عمارت کے اندر صحن میں اینٹوں کا ایک دائرہ تعمیر کیا گیا ہے جس کا اندرونی قطر چار فٹ ہے۔ ماہرین آثار کا خیال ہے کہ یہ درخت کے گرد حفاظتی حصار تھا اگر ایسا ہے تو پھر وضعت مقدس تھا اور یہ

عمارت اُس مقدس درخت کا مندر تھی۔ شاید پیل مندر اس عمارت کے مختلف حصوں میں سفید چونے کے پتھر کے بنے ہوئے ایک بڑے جھٹے کے تین ٹکڑے ملے ہیں۔ ان کو جوڑیں تو جھٹہ مکمل ہو جاتا ہے ایک بیٹھا ہوا آدمی ہے جھٹے کی مکمل اونچائی ۱۶ فٹ ۱۰ انچ ہے۔ اس کی حاضی ہے مگر انچیں منڈی ہوئی ہیں۔ بال کٹھے کر کے سر کے نیچے ان کا جوڑا بنایا گیا ہے اور ایک باریک منڈھی گوند کر کے اور گوند بانڈھی گئی ہے جو آگے ملتے کے اوپر سے گزرتی ہے اگر بیڈھی نہیں تو کپڑے کی باریک بٹی ہے جو بانڈھی گئی ہے اس کوئی نے دونوں ہاتھ کو ہوں پر رکھے ہوئے ہیں ایک قد سے اونچا ہے اور دوسرا نیچا۔ انکھوں کے اندر غالباً موتی بڑے گئے تھے جو بعد میں گر گئے۔

اس عمارت کی دیواریں موٹی، دروازہ عظیم الشان گرل رقبہ مختصر ہے ہو سکتا ہے محن میں موجود مذر حصار کے اندر بھی جھٹہ رکھا گیا ہو۔ جھٹے کا سر گول حصار کے قریب ہی سے ملتا تھا بہر حال کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

موجودہ میں ایک اور عمارت جس پر مندر ہونے کا شبہ کیا گیا ہے۔ اُس کی بیڑنی دیواریں ۱۶ فٹ موٹی ہیں اور آٹھ دس فٹ اونچائی تک محفوظ ملی ہیں۔ ان کے اندر کچھ اینٹوں کے کئی چوڑے بنے ہیں یا توان کے اوپر ستون تعمیر کئے گئے تھے۔ جن پر کوئی زبردست عمارت کھڑی تھی یا پھر ان کا کوئی دوسرا مقصد بھی ہو سکتا ہے عمارت کے وسط میں محن ہے جو ۲۲ x ۱۹ فٹ سائز کا ہے۔ دو چھوٹے محن اس بڑے محن کے شمال اور جنوب میں ہیں جنوبی محن میں ایک کنواں ہے (دیکھئے تصویر نمبر ۹۱)۔ میں شمال مغربی کنارہ۔ مکان نمبر ۵ کے مغربی جانب کوئی یاروں کی عمارت)

ایک نہایت دلچسپ عمارت شہر کے شمال مغربی کونے پر ہے اس میں آٹھ سائے دو قطاروں میں چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں جن کی کل تعداد سولہ ہے لیکن ان کو کمروں میں سے ہر ایک کے نیچے ایک اندرونی کمرہ (جسے سڑکی میں اندر دھکا تھے ہیں۔ پنجاب اور سندھ کے سائڈ دیہات میں اس طرز تعمیر کا اب بھی روانہ ہے) گولیاں ۲۲ کمرے، ہونے پر بیڑنی کمرے کے مقابلے میں اندر دھکے لا رقبہ دگنا ہے۔ سولہ کمروں میں سے ہر ایک میں ایک کونے میں پانی کا گھڑا بنایا گیا ہے۔ دیوار میں پانی کے نکاس کا سوراخ ہے۔ دیوار اور دوسرے مغربی ماہرن کا خیال ہے۔ اندر دھکا بیڈروم تھا لیکن ہم جانتے ہیں کہ بیڑنی کو بیڈروم ہوتا ہے اور اندر دھکا سٹوروم کا کام دیتا ہے گھڑا جو بیڑنی کمرے میں ہے وہ بھی اس بات کی تصدیق کرتا ہے۔ دیہاتوں میں یہی رواج اب بھی ہے۔ لگتا ہے کہ غلاموں کی بیکس تھیں لیکن یہ غلام دستکار اور کارگیر ہوں گے مشقتی نہیں۔ اس سے پہلے مذکورہ عمارت جس پر مندر کا شبہ ہے اگر بہت بڑی تھی جیسا کہ چوڑوں سے قیاس ہوتا ہے۔ تو پھر ان بیکوں کا غلاموں کی رہائش گاہ ہونا اور بھی

یقینی ہو جاتا ہے سلطنتِ روما میں بہت بڑی اور فلک بوس عمارتیں غلام داری دور کی خاص یادگار ہیں اس لئے عورتوں سمجھا جاتا ہے کہ وسیع و عریض اور اونچی بڑی تعمیرات غلام داری سماج کا خاصہ ہیں۔ ان ہیکڑوں کی دیواریں بتی ہیں جس کا مطلب ہے یہ ایک مندر تھیں ان کے پاس ایک کنواں بھی تھا جہاں سے پانی لیا جاتا ہو گا۔

موجودہ دور کے زمانہ شروع میں گلیاں کچی ہوتی تھیں گرائن میں بچتر زمین دوز نالیاں ہوتی تھیں ان کی نفاست، عمدگی درکمان اس درجہ تھا کہ معاصر دنیا میں ان کا دنیا کے کسی خطے میں جواب نہ تھا (تصویر نمبر ۹۷۹) مناسب تھا کہ بچتر اینٹوں کے بنی ہوئے تھے جن کو شہر کا علامہ صفائی صاف کرتا رہتا تھا یہ بھی امکان ہے کہ گھروں کی صفائی کرنے والے بھی حکومت سے خواہ پیتے تھے یعنی ذاتی غلام تو نہ تھے مگر آزاد شہریوں کی غلاموں پر اجتماعی کلیت تھی (انٹوں میں آج بھی پینسل عمل گھروں کی صفائی کرتا ہے جب کہ خواہ برنسپٹل سے لیتا ہے) ہر گھر میں ایک کنواں تھا اور گھروں میں بھی کہیں کہیں کوئی کنواں تھا گندے پانی کے نکاس کا زمین دوز انتظام تھا۔ گھر سے جب پانی نکل کر گلی میں آتا تھا تو دیوار کے ساتھ ایک گڑھا یا مدفن برتن یا بچتر اینٹوں کا گڑھا بنا ہوتا تھا تاکہ پانی گلی میں نہ بہہ جائے۔ ہم گلیوں کے مونڈ پر یا چوستوں پر ایک چھوٹا سا کمرہ ہوتا تھا جو گلی میں کھلتا تھا۔ بظاہر یہ چوکیدار کا کھانا تھا۔ اسی سے گنت ہے کہ شہری معاملات کے بارے میں سرکاری انتظام بہت مفصل اور سخت گیر تھا۔

دیواروں کا عام طرز تعمیر آٹے سے سیسکا کا تھا۔ یعنی ایک دوڑے میں بیٹھیں سیدی چنی جاتی تھیں تو دوسرے میں آڑی۔ مگر ایک آدھ جگہ آدھ نشی اسلوب بھی اختیار کیا گیا ہے (تصویر نمبر ۹۷۹) دیواریں صرف اندر سے پلستر کی جاتی تھیں باہر سے نہیں پسماندہ دیہات کے پرانے گھروں میں آج بھی اس طرز کی باقیات دیکھی جاسکتی ہیں چھتوں میں کڑی کا استعمال یقینی ہے اور چھت باہر کو بڑھی ہوئی بھی ہوتی ہوگی اور پھر دوسرے ہونے ہوں گے جن میں سے عورتوں کو باہر گلی میں جھانکنے کی کم ہی جازت ہوگی تعمیراتی جمالیات ساری کی ساری کڑی سے وابستہ تھی یا شاید پلستر پر کوئی رنگ و روغن اور لٹریچر ہوتی ہوں۔ اینٹوں سے تو کوئی جمالیاتی کام نہیں لیا گیا۔

اس شہر کے کائنات کا جائزہ لیں تو محسوس ہوتا ہے کہ میر اور غریب گھر بھی تھے۔ امیر گھروں میں پلستر مچھ ہوتا تھا جس کا رستہ بڑی گلی میں نہیں بلکہ بنٹی کو سچے میں کھلتا تھا گھر میں داخل ہوتے ہی ایک چوکیدار کے بیٹھنے کی جگہ ہوتی تھی۔ اس کے بعد مچھ تھا اور مچھ کے تین اطراف میں چھوٹے بڑے کمرے ہوتے تھے بعض گھروں میں دو اطراف میں کمرے اور بعض میں صرف سرائے کی سمت میں چند کمرے تھے۔ ایک کمرہ ہر امیر گھر میں غسل خانے کا ہوتا تھا جس کا فرش بچتر اینٹوں سے نہایت عمدگی سے بنایا جاتا تھا۔ علاقہ کے تمام ان کے لئے ہر گھر میں زمین دوز نالیاں بنی ہوتی تھیں جو

باہر کیوں کی بڑی زمین دونوںوں سے جا ملتی تھیں۔ اس کے علاوہ گھر کے کوڑا کرکٹ کی صفائی کے لئے دیوایوں ایک سوڑخ ہوتا تھا جس میں سے کوڑا باہر پھینکا جاتا تھا اور باہر اس سوڑخ کے نیچے اینٹوں کی کچرا پیٹی بنی ہوتی تھی یہیٹنا یہاں سے شہر کا سرکاری عملہ صفائی اس کچرے کو لے جاتا، موگا چونکہ یہ ایک دیہاتی تہذیب تھی۔ اس لئے اس میں صفائی کی طرف زیادہ رجحان تھا۔ جمال پانی وافر، مودیاں نہانا دھونا اور صفائی کے کاموں میں پانی کے استعمال میں کچھ سی کی ضرورت نہیں جیسا کہ محلاتی تمدن میں ہو سکتی ہے۔

دیہ گھروں میں تو کنوس تھے لیکن نسبتاً غریب گھروں کے لئے پبلک کنوس بھی تھے۔ پبلک کنوسوں پر پانی بھرنے پالانے کی سہیلیں بنی ہوتی تھیں۔

یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کم، زکمت میں مرتبہ قیامت خیز سیلاب آیا جس میں پورا شہر غرق ہو گیا اور پھر بعد میں اس کے اوپر دوبارہ بن بھرا۔ جب دنیا شہر بنا تو اس کا فنی تعمیر زوال کا شکار ہوا۔ تہذیب اور معیار زندگی زور و شوخاں میں انحطاط پیدا ہوا۔ زوال آبادہ شہر کو آخر میں حملہ آوروں نے برباد کر دیا۔
یورپی لنگوئسکی کا خیال ہے، موبخوڈرو کی آبادی ایک لاکھ سے کم نہ تھی۔

دوسرے شہر

اس تہذیب کے دوسرے نمایاں شہروں میں چتھوڈرو، سنگلن ڈونز باک کوٹ، سونکا کوہ، ٹوچی، مزینہ دسب، سپاہ دسب، جھانی، مل مراد، گنویری والا اور سجدو دوسرے شہر شامل ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا نمونہ چانڑہ اپنا فریدی ہے۔

چتھوڈرو

موبخوڈرو سے اتنی میل جنوب میں چتھوڈرو ہے۔ کبھی دریا سے سندھ اس کے دامن کو چھو کر گزرتا تھا۔ اب دریا یہاں سے پارہ میل دور ہے اس میں اوپر تلے تین تھافتی اوارہ دفون ہیں۔ سب سے نیچے وادی سندھ کی تہذیب ہے جو عمر توں کی تین سٹوں پر مشتمل ہے۔ گویا اس میں گل پائٹی رہائشی سطحیں ہیں۔ اہریدسب ایک دوسرے سے سیلاب کی گاد کے ذریعے جدا ہیں۔ یعنی ہر بار شہر سیلاب سے تباہ ہوا۔ سندھ تہذیب کی سطح جو تین آبادیوں پر مشتمل ہے جہاں ختم

ہوتی ہے اس کے بعد جھوکر ثقافت اور پھر جھگر ثقافت ہے۔ سب سے پہلی سطح کے نیچے بھی بہت کچھ ہو گا۔ مگر زیر زمین پانی بچھ کھائی کرنے میں مانع ہے۔ یہ شکر کہاں کم ہو دفعہ سیلاب میں مکمل عرق ہوا اور دوبارہ تعمیر ہوا یہ ایک صنعتی شہر تھا جس میں زیادہ تر گھر دست کاروں کے تھے کئی جگہ کالسی یا تلبے کے ڈبعلے ہوئے افراد ڈھیروں کی صورت میں ملے ہیں۔ ان پر صفائی، گرڈائی وغیرہ کا کام ہونا ابھی باقی تھا۔ تو یہ کیسروں اور ٹھیلوں کے گھر تھے۔ بعض گھر کماروں کے تھے کچھ گھونگھے اور بڈی کی اشیاء بنانے والوں کے گھر تھے۔ کچھ مہر میں بنانے والوں کے گھر تھے۔ یہ وہی مشہور دیوڑیں ہیں جن پر وادی سندھ کی پختی تھوڑی ہے۔

مکے بنانے والے گھر (یا فیکٹری) میں پختہ اینٹوں کا فرش ہے جس کے نیچے تانے بانے میں کاشت ہوئی زمین دھڑا ہیاں تھیں۔ اس کمرے کی دیواریں کافی باریک تھیں۔ اس میں کہیں رکھ یا آگ چلنے کا کوئی دوسرا نشان نہیں ملا۔ فرش پر، نہ نالیوں میں، شاید یہ کارخانہ بنانے کے بعد ہی چھوڑ دیا گیا۔ اکثر فیکٹریوں میں آدھا تیار سلمان ڈھیروں کی صورت میں ملا ہے۔ جس کا مطلب ہے شہر کو آفریقی میں خالی کیا گیا ہے۔

اس کے بعد وادی سندھ کی تہذیب کے آخری زمانے کی جھلیاں مٹی میں ادا اس کے بعد جھوکر ثقافت کے آثار رہا ہو جاتے ہیں۔ ماہرین آثار یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ شہر خالی کیوں ہوا یا دلنے لوگ کہاں چلے گئے اور نئے لوگ کون تھے اور کہاں سے آئے۔ البتہ اسناطے ہے کہ نئے لوگ پہلے والوں کی نسبت بدھ جہا غریب تھے جنہوں نے خالی مکا فوسل میں اپنی چٹائی کی جھلک ڈال لی تھیں اور جھوپڑیوں کے باہر انہوں نے چولہے بنائے تھے جن کے ارد گڑے چھوٹی چھوٹی دیواریں تھیں جن کا کام چولہے کی آگ کو ہوا سے پھانانا تھا۔

رضی پاکستان کی قبل تاریخ پر غور کرنے والوں کا اور ماہرین آثار کا ہمیشہ یہ رجحان رہا ہے کہ اس طرح کی ہر تبدیلی کو بیرونی حملوں سے منسوب کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ معروضہ تو گویا طے شدہ بات ہے کہ حملہ آور باہر سے آئے تھے۔ اگرچہ اس کا ثبوت کوئی بھی نہیں ہوتا۔ فی الحقیقت ایک بھی نہیں، لیکن وہ کون تھے، کہاں سے آئے تھے، کیوں آئے تھے، ان سوالوں کا جواب دینے سے وہ معذوری کا اظہار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ہر تباہ شدہ بستی میں ہر دفعہ یہ ثبوت، میں سنا ہے کہ پہلے لوگ امیر، خوش حال، فنون اور دست کاریوں میں ماہر تھے اور بعد میں آئے والے غریب، محروم اور فنون اور دست کاریوں میں پساندہ تھے۔ پھر ان کے اسالیب اور گرد و کی نسبتاً چھوٹی بستیوں میں تبدیل تو نہ ہونے سے مل جاتے ہیں لیکن اندرونی انقلاب — سماج کی اندرونی حرکیات — پر ان کی نظر نہیں جاتی خاص طور پر یہ بات کہ جھوکر فرد کی مماثلت امری ثقافت کے فردوں سے بہت زیادہ ہے۔ جس کا صاف مطلب ہے۔

کہ یہ نئے لوگ بھی ارضِ پاکستان ہی سے تعلق رکھتے تھے۔ کہیں باہر سے نہیں آئے تھے لہذا اس تبدیلی کی نوعیت کا تعین کرنے میں تو شاید دیر لگے کہ آیا یہ شہری دیہاتی کی کشمکش تھی یا زراعت پیشہ اور گلابان قبائل کا ٹکراؤ تھا یا کاشت کار اور دستکار یا صاف صاف امیر اور غریب کا ٹکراؤ تھا۔ بہر حال اندرونی کشمکش کے نتیجے میں رجوعیتنا حاکم اور محکوم، ظالم اور مظلوم، امیر اور غریب، ادا دہے خاندان اور بیچ لوگوں کی صف بندی رکھنی ہوگی (یہ شہری اقتدار تباہ ہوا۔ اور غریب تر، ہمسائہ تر اور ان پر پڑھ لوگوں نے ان کی جگہ لی شاید پھر مرکزی حکومت بھی نہیں بنی اور ملک لاتعداد علاقائی اکائیوں میں بٹ گیا یا شاید طویل عرصہ مکمل فراق رہا۔ جموکر ثقافت کا زمانہ ۲۰۰۰ ق م کا ہے۔

چھوٹو ڈوڈ میں جموکر ثقافت کی دوسری نمایاں چیزوں میں گول، ٹین جیسی مہر میں جو مٹی کی بنائی گئی ہیں اور ان پر روغن کیا گیا ہے۔ اناؤ کا جوانی خیتے بھی ملے ہیں جو نہایت عمدے ہیں۔ عام طور پر مہر میں برسوں کی شکل بنائی گئی ہے۔ جس کے گردوشنی کی کرفوں نے بالابند کھا ہے۔ ایک تانبے یا لکڑی کا پلن بھی ملا ہے۔ جس کے دو ٹنگمر لے سبے ہیں۔ جموکر ثقافت میں برتن عموماً چاک پر بنتے تھے لیکن کبھی کبھی ہاتھ سے بھی بناتے تھے یہی طریقہ سندھ میں بھی رہا ہے یعنی برتن عموماً چاک پر بنتے تھے۔ البتہ کبھی کبھی خالی ہاتھ سے بھی بناتے تھے۔

چھوٹو ڈوڈ کی سب سے اوپر کی سطح "جموکر ثقافت" کی نمائندہ ہے اس ثقافت کی ایک دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ یہ لوگ مٹی کے برتن چاک پر نہیں بناتے تھے بلکہ بکڑ پر بناتے تھے۔ بکڑ بکڑی یا پختہ مٹی یا پھر کی ایسی گول گئی تھی جسے زمین پر رکھ کر پاؤں سے گھماتے جاتے تھے۔ یہ سست و چرخہ تھی۔ بکڑ پر بنے برتنوں کا رنگ خاکستری یا سیاہ تھا اور ان میں کھدائی کئے ہوئے نمونے ہوتے تھے۔ گویا جموکر بھی ایک قدم پیچھے کی طرف سفر تھا۔

سنگاگن ڈور

سنگاگن ڈور کمران کے علاقے میں ساحل ہندوستان میں میل دور واقع ہے لیکن سندھ تہذیب کے نمائندہ عرفان میں جب یہ شہر آباد تھا یہ ہندوستان کے ساحل پر تھا بلکہ شاید ہندوستان کی کوئی شاخ اس کو گھیرے ہوئے تھی جس کی وجہ سے جہاز رانی کے لئے قدرتی طور پر نہایت موزوں تھا۔ آج جو حیثیت پاکستان میں کرلئی کہ ہے۔ سندھ سلطنت میں سنگاگن ڈور کو تھی یہ ملک کی سب سے بڑی بندرگاہ تھی۔ اصل شہر ایک قلعے میں واقع تھا۔ جو شمال جنوباً، اگلہلیا اور شہر تاغر نامہ اگلہ جوڑا تھا۔ قلعے کی فیصل بنیاد میں تیس فٹ موٹی تھی۔ جو ادھر گھر بچڑوں کو گارے میں حاکم بنائی گئی تھی۔ دیوار اندر سے ڈھلوانی تھی اور اس میں جگہ جگہ خانقہ بڑی تھی اپنے زمانے میں دیوار کی

اونچی کم زک میس پچیس فٹ فرورہی ہوگی۔ دواؤہ نہایت تنگ تھا اور جنوبی دیوار کے مغربی کونے میں تھا۔ دروازے کی چوڑائی صرف چھ فٹ تھی اور اس کے دونوں طرف حفاظتی برتن تھے۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اس دروازے کے اندر باہر قریب ہی عمارتیں تھیں جو لقیثا غلطوں کی سرکاری رہائش گاہیں یا چوکیاں ہوں گی۔ قلعے کے باہر ایک چملا شہر تھا اس میں سے جو ثقافت برآمد ہوئی ہے اُس کے کئی ثقافت سے روابط کا ثبوت ملتا ہے۔

سوتکا کوہ

پہنی سے آٹھ میل شمال کی جانب سوتکا کوہ ہے۔ یہ بندرگاہ تھی اور سمندر کے کنارے واقع تھی اس کی تعمیرات بھی ستا گن دہ جی ہیں اس کے بیشتر ظروف سندھ تہذیب کے نمائندہ تھے البتہ کافی سارے بلوچستان کی ثقافتوں کے بھی نمائندہ تھے اس شہر میں ایک قلعہ بھی تھا۔

بالاکوٹ

کرچی سے ۵۴ میل دور شمال مغرب کی طرف سون میانی کے قریب ہی بالاکوٹ کا قدیم شہر مدفون ہے۔ یہ موجودہ ساحل سمندر سے بارہ میل دور ہے مگر جب یہ شہر آباد تھا تو ساحل سمندر پر تھا بلکہ سمندر کے ایک بانو کے گھیرے میں تھا۔ یہ بھی ایک معروف بندرگاہ تھی یہ شہر بھی قلعہ بند تھا۔

یہ تینوں بندرگاہیں وادی سندھ کا سامان تجارت۔ خلیج فارس کے ممالک میں بے جلنے کے لئے استعمال ہوتی تھیں۔ یہ تینوں شہر قلعہ بند بھی تھے جس کا مطلب ہے ان کو دوسرے ممالک کے بحری حملوں سے بچانے کے لئے یہاں فوجی چھاؤنیاں بھی تھیں۔ اسی طرح کی چھاؤنیاں اندرون ملک لاتعداد شہروں میں تھیں شمال کے طور پر بلوچستان میں ٹوچی، مزینہ، دمیہ، سیہ، دہب، جھانی اور سندھ میں دادو سے ۲۰ میل دور جنوب مغرب میں علی مراد کے مقام پر مضبوط چھاؤنیاں تھیں۔ علی مراد میں وہی سندھ تہذیب کا لاسیکل نمونہ ملتا ہے۔ چھوٹا قلعہ اس کے باہر چملا شہر اندر شہر کی دیواریں پتھروں کی تھیں۔ سندھ تہذیب کی مٹی کی بنی بیلوں کی لاتعداد مورتیاں یہاں سے ملی ہیں۔ تانبے اور کانسی کی چھوٹی کھڑیاں، صابن پتھر، سنگ، سیلمان اور سرخ عقیق کے سنگے اور ہزاروں کی تعداد میں پختہ مٹی کی ٹکیاں بھی ملی ہیں۔ یہ قلعہ بند شہر سلسلہ کوہ کیرتھر کے ایک چھوٹے سے درے پر واقع ہے۔

کے تعداد میں پھوٹے پھوٹے مٹی کے ٹکڑے ہونے یا دیے پڑے ملے ہیں جو شاید اس بات کا ثبوت ہیں کہ ایک بار پانی پینے کے بعد چھینک دیتے جاتے تھے اگر ایسا تھا تو یہ مزید ثبوت اس بات کا ہے کہ ذات پات کا نظام حکم ہو چکا تھا اور چھوٹ چھات موجود تھی۔

تقریباً ہر گھر میں غسل خانہ ہوتا تھا اس میں مٹی کے بڑے بڑے ٹکڑے رکھے رہتے تھے جن کو کنوئیں کے پانی سے بھر لیا جاتا تھا اس سے موٹے کے ذریعے پانی لے کر بدن پر ڈالتے تھے۔ گلتا ہے کہ لوگ کھڑے ہو کر نہلتے تھے۔ غسل خانوں کے فرش کی گھسی ہوئی اینٹیں عام ملی ہیں ایسا بھی ثبوت اس کے کہ لوگ بدن پر تیل ملتے تھے۔ غسل خانوں کے کونے سے پانی کے نکاس کی نالی نکلتی تھی جو گلی کی زمین دوز نالی میں جا کر مل جاتی تھی۔ گھر میں عموماً اس مقصد کے لئے پختہ مٹی کا پائپ زمین میں بچھایا جاتا تھا۔ پھر یہ سب گلیوں کی نالیاں شہر سے باہر چلی جاتی تھیں۔

شہر شہروں میں قلعہ بھی ملتا ہے سندھ میں علی مراد کے مقام پر پتھر کی بنی ہوئی دیوار ملی ہے جو تین سو سے لے کر پانچ فٹ تک موٹی ہے۔ یہ ایک مستطیل قسم کے رقبے کا احاطہ کرتی ہے اس کے اندر کئی سکانات ہیں اور ایک کنوئیں ہے۔ یہ ایک ایسا چھوٹا قصبہ معلوم ہوتا ہے جس کے ارد گرد فیصل ہے تو گویا یہ آباد ہوتی ہے جو غلاموں کے حملوں سے بچنے کے لئے قلعہ بند ہے۔

سندھ میں تجارت میں فیصل شہر ملی ہے اس قسم کے متعدد فیصل بند قصبات کا وجود یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ بنیادی طور پر ایک زرعی معاشرہ تھا جو زراعت کی مدد کرنے والی مصنوعات بھی تیار کرتا تھا اور یہ دیہات قصبات و شہروں میں منقسم تھا۔ دادنی سندھ کی شہری تہذیب کی بنیاد اسی زراعت پر تھی۔ زراعت اور مصنوعات کی وسیع پیمانے پر اندرونی اور بین الاقوامی تجارت کے بے شمار شواہد ملے ہیں۔ ان چھوٹے قلعہ بند قصبات میں سے لازماً بہت ساری تجارتی چوکیاں ہوں گی جہاں سامان تجارت لے جانے والے قافلے عارضی قیام کرتے تھے اس سلسلے میں خاص طور پر دابہ کوٹ اور سنگاگن دور کا نام لیا جاتا ہے۔ سندھ میں واقع ایسلانوا ایک مراٹے کی حیثیت رکھتی تھی۔ کیونکہ بہت چھوٹی جگہ ہے اور اسے باقاعدہ شہر سمجھنا مشکل ہے۔ ایسی ہی اسیبے شمار سرزمینیں تجارتی شاہراہوں کے ساتھ ساتھ ہوتی ہوں گی۔ بلکہ جگہ جگہ قلعہ بند فوج سامان تجارت کی نقل و حمل کی حفاظت اور لاشٹ کاروں سے زائد پریدوار کی دھمکیوں کے لئے تعینات ہوگی۔

نزدیک آمدورفت میں ایک بہت بڑا ذریعہ تو وہ یاوہر کشتیاں تھیں۔ اس کے علاوہ بیل گاڑیاں اور گھوڑا میدان کے علاقوں میں پہاڑی اور صحرائی علاقوں میں اونٹ استعمال ہوتا تھا وہ بکریاں جو پیچھے کے لئے لٹائی جاتی تھیں ان

برہمنی نخی گھڑیلوں میں سامان لا دیا جاتا تھا۔ غالباً سب سے بڑا قدیم یل گاڑی تھی (گڈاس لاچاچی نام ہے اور بگڈ
آج بھی زندہ ہے۔ گاڑی ایک فات تھی۔ ملاح یا مہمان کی ذات بھی بڑی وسیع تھی) قدیم گڈ کے پیچھے ٹھوس ہوتے تھے
اور اس کا قطر ۳ فٹ چھ انچ ہوتا تھا۔

ہڑپہ اور چھوڑو دونوں جگہوں سے لانی کا بنا لنگے کا ایک ایک نمونہ ملا ہے اس میں پھکڑے کا ایک فرم ہے
اس کے چاروں کناروں پر سلاخیں اوپر کو اٹھی ہیں۔ ان پر پکڑے کی چھت ہے۔ ارد گرد پکڑے کے پردے لگے ہیں لنگے
لنگے کے سروں کے درمیان کو چران بیٹھا ہے۔ اس نے ایک ہاتھ سے رگام پکڑ رکھی ہے اور دوسرا اپنے گھٹنے پر رکھا ہے یہ
دونوں تانگے ہو ہو ایک جیسے ہیں لگچہ ہڑپہ اور چھوڑو کا درمیانی فاصلہ چار سو میل ہے۔ ان دونوں کا جانور غائب
ہے۔ یہ کمی موجود ڈھونڈنے پوری کر دی جہاں سے لانی کے دو بیل مل گئے ہیں جو بڑی سہولت سے ان تانگوں کے
ساتھ جوڑے جاسکتے ہیں۔ ان دونوں بیلوں اور دونوں تانگوں کے میچے لانی کے چھلے لگائے گئے ہیں جن میں سے
پہلے گنارنے کے نئے ڈنڈیاں گوارہی جاتی ہوں گی۔ یہ چھلے مزید اس بات کا ثبوت ہیں کہ ان بیلوں کا تعلق ایسے ہی
تانگوں سے ہے یہ پردہ دار تانگے سامان کے لئے نہیں بلکہ انسانوں کے سفر کی کارڈیاں ہوں گی۔

سندھ تہذیب کی پہچان

وہ خاص چیزیں جو وادی سندھ کی تہذیب کی پہچان ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔ یہی وہ خاص چیزیں ہیں جنکی بنا پر
کسی علاقے سے ملنے والی نئی چیزوں کا رشتہ اس تہذیب میں جوڑا جاتا ہے یا اس سے تفریق کی جاتی ہے گویا
انہیں کافی مددگار ٹیسٹ پیپر ٹیسٹ کا درجہ حاصل ہے:

- ۱۔ وادی سندھ کی ٹہریں
- ۲۔ سندھ ہوتی جو کہ مونا ٹہروں پر ہے اور برتنوں پر بھی ہے۔
- ۳۔ مخصوص آرائشی نمونے جو برتنوں پر ہیں۔ مثلاً:

۱۔ کاشتے ہوئے دائرے

ب۔ پیٹی دار نمونے

ج۔ ٹیپل کے پتے

د۔ گلاب کا پھول

۵۔ سور

۴۔ کچھ مخصوص ظروف مثلاً۔

۱۔ چھوٹے پیڑے کا لوٹا (شکل نمبر ۹۸ برتن نمبر ۳)

ب۔ وادی سندھ کی مخصوص سار (مراچی) جس میں لاتعداد ایک سو دان ہیں (شکل نمبر ۹۹ برتن نمبر ۴)

اسی سار کی تصویر کی شکل سندھ پتی میں اس طرح ہے: ۹۴

ج۔ بلے مرتبان جن کا دامن باہر کو مڑا ہوا ہے اور جن کی گردن پیٹھ سے ڈراسی تنگ ہے۔ پینڈا دانے سے

چھوٹا ہے۔ (شکل نمبر ۹۸ برتن نمبر ۱)

۵۔ پاندان مشتری (شکل نمبر ۹۸ برتن نمبر ۱)

۵۔ مٹی کی ٹکونی ٹکیاں جو پکائی گئی ہیں (تصویر نمبر ۹۹)

۶۔ گونگے یا قلعی شندہ پتھر مٹی کے جڑاؤ ٹکڑے (جو مختلف مصنوعات میں جڑے جاتے تھے) ان کی شکل گردے

(یا آم) جیسی ہوتی تھی۔

۷۔ بعض مخصوص سکے مثلاً قمر مناسکے جن میں تلی دار گول سونے ہے۔

۸۔ پتے کی شکل کا نمبر نوک والا تانبے کا چاقو۔ یہ وادی سندھ کے علاوہ (صرف ایک استثناء کو چھوڑ کر)

دنیا بھر میں اور کہیں سے نہیں ملا۔

دفاع، فوج اور جنگی اسلحہ

وہیلے کے خیال میں تہذیب سندھ کی ساری دولت کا سرچشمہ زراعت اور تجارت تھی۔ ملک کے اندر

دولت کے ذرائع نہ خیر نہ خستہ اور فوجی ہمت کے ذریعے ہمسایہ زمینوں کو فتح کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اسلحہ

سلطنت سندھ کے پاس گنت ہے کہ لمبی چوڑی فوج نہ تھی۔ وہیلے کا یہ بھی خیال ہے کہ ابتدا میں اتنی بڑی سلطنت

کا وجود ہی آسانا پر امن پھیلاؤ کی نسبت قوت کا زیادہ مرہون منت نظر آتا ہے۔

لیکن آپ خود سے دیکھیں تو جگہ جگہ آپ کو قلعہ بند شہر نظر آتے ہیں جس کا مطلب ہے جگہ جگہ قلعہ بند فوجی چھاؤنیاں

تھیں۔ ہم اس سے یہ نتیجہ نکلنے میں حق بجانب ہیں کہ سلطنت میں دفاع کا غیر مرکوز اور بلدیاتی نظام تھا ہر فوجی

پہاڑی کا مقصد اپنے حدود ملاسنے میں اس دامن قائم رکھنا، تجارت کی نقل و حمل کو محفوظ بنانا اور زرعی زائید پیدا کرنے کی وصولی کو ممکن بنانا تھا۔ یہ غیر مرکز اور بلدیاتی فوج بہت بڑے غیر ملکی حملے کی صورت میں دفاع کی صلاحیت نہ رکھتی تھی۔ خاص طور پر جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ ان کے پاس اسلحہ کس قسم کا تھا۔ سینکڑوں مقامات کی کھدائی کے باوجود کوئی قابل ذکر جنگی ہتھیار نہیں ملے جو کچھ ملا ہے وہ اتنے معمولی ہتھیار ہیں کہ ان کی مدد سے اتنی بڑی سلطنت کو اندرونی شورشوں سے محفوظ رکھنا بھی ممکن نظر نہیں آتا اور جب کہ استحصال اپنے سرحد پر تھا تو عوام کو کس طرح قابو میں رکھا جاتا تھا، سمجھ میں نہیں آتا۔ تاہم اس کے جوہتیار ملے ہیں وہ اتنے ہلکے جھلکے اور معمولی نوعیت کے ہیں کہ وہ فوج کے ساز و سامان سے زیادہ کسی شکاری یا دستکار کے ہتھیار معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً تانبے یا لانس کے جھائے چاقو، پھوٹی تلواریں نیزے کی بے شمار انیاں اور کلہاڑیاں ملی ہیں۔ زرہ بچتر اور خود کا کوئی ثبوت نہیں ملا۔ چار اوزار نسبتاً بھاری ملے ہیں۔ یہ ۱۸۴-۱۸۵ بجے پتھر یا ٹم سے ہیں جن کے دو طرف لمبا پھل ہے اور پیٹ اُبھرا ہوا نوک دار ہے (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۱۲)۔ یہ بھی آخری زمانے کی چیز ہے۔ سب سے زیادہ عام ہتھیار پتے کی شکل کا نیزہ ہے پتے کی شکل کے کئی چاقو بھی ملے ہیں ان کی نوک خمدار ہے (شکل نمبر ۱۱ میں نمبر ۱۷) کلہاڑیوں کے جو پھل ملے ہیں ان میں دستہ ڈالنے کے لئے سوراخ نہیں ہے۔ البتہ ایک سوراخ دائرہ مشابہ ہے جو بہت عمدگی سے بنایا گیا ہے (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۱۳)۔ یہ بھی بعد کے زمانے کا ہے اور اسے بیرونی اثرات کی پیداوار بتایا جاتا ہے۔ سنگ بجر وعت ریت پتھر اور ناقص عقیق دار چھوٹے پتھر سے بنے بے شمار ٹم بھی ملے ہیں۔ یہ ٹم ذاتی حفاظت کا ہتھیار معلوم ہوتا ہے جسے لوگ مددگار سفر اپنے پاس رکھتے ہوں گے۔ اس کے دونوں کناروں پر سوراخ تھے جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہیں چابک کے چھڑے کے ساتھ باندھ دیا جاتا ہو گا۔ بہت سارے پختہ مٹی کے غیل کے غلے بھی ملے ہیں۔ ان میں سے بعض گول ہیں اور ایک ایچ موٹے ہیں بعض بیضوی ہیں اور ۱۲ انچ لمبے ہیں۔ تانبے کے بنے ہوئے ایک دھار والے تصائی کے بُندے بھی ملے ہیں (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۸) کچھ اوزار سُتر سے بھیجے گئے ہیں۔ ایک سُتر کے ساتھ سوئی کپڑے کا ٹکڑا ایچکا ہوا ملا۔

پتھر کے اوزار بہت بھاری تعداد میں ملے ہیں جس کا مطلب ہے اس سماج میں پتھر کے اوزاروں کا استعمال بھی عام تھا۔ مثال کے طور پر چھری کلہاڑیاں جو اس ایچ ٹمک لمبی ہوتی تھیں ناقص عقیق کے چاقو اور پتھر کے بنے بھی بہت ملے ہیں۔

اتنے معمولی ہتھیاروں کو دیکھ کر سوال پیدا ہوتا ہے کہ غلام مار طبقاتی ڈھانچے کو کس طرح قائم رکھا جاتا تھا۔

دولت پیدا کرنے والے حکومتیات کو طبقہ امراء کے خلاف بغاوت سے باز رکھنے کے لئے کیا طریقہ کار اپنایا گیا تھا تھا ہر
 ہے کہ ہر طبقاتی سماج میں حکومتوں کو کمزوروں میں رکھنے کا اصل اور حتمی طریقہ طاقت کا استعمال ہوتا ہے بظاہر ثقافت
 فلسفہ مذہب اور تعلیم کے ذریعے ان کے ذہنوں کو صاف کیا جاتا ہے لیکن اس سارے بالائی ڈھانچے کے پیچھے چھا
 ہوا اصل محاذ حکمرانوں کی فوجی طاقت یا صلاحیت جنگ ہے۔ جو دولت پیدا کرنے والے عزت کشوں سے
 ان کی زائید پیداوار حاصل کرنے کی ضامن ہوتی ہے۔

تہذیب سندھ کے شہروں میں دولت کی فراوانی تھی۔ گھر کی دیواریں موٹی اور چروں کی نقب زنی سے محفوظ
 بنائی جاتی تھیں۔ گھر کا دروازہ چھوٹا سا اور نیچلی گلی میں ہوتا تھا۔ دروازے کے اندر چوکیدار کا ٹھکانا بننا ہوتا تھا۔ ان سے
 گھروں سے مدد سونا چاندی اور دیگر دولت بھی ملے ہیں۔ یہ اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ تاجر امیر لوگ تھے لیکن ان
 مکانات کی تعمیر میں کرائشی پہلو بالکل ناپید ہے۔ گویا دولت کی نمائش کا رواج نہ تھا اس کی وجہ ریاستی اسلئے کا
 کمزور ہونا ہے۔ منو سمرتی جو مورخ سلطنت کے بعد کے زمانے کو بیان کرتی ہے کہتی ہے:

”بادشاہ کی خاطر خدائے اپنا بیٹا“ ڈنڈا پیدا کیا جو تمام غلوقات کا محافظ ہے اور برہما کی شان سے
 بنایا ہوا قانون ہے“ (منو سمرتی ۷-۱۴)

تو گویا ڈنڈا ہی وہ حکمرانوں کا ہتھیار تھا جس سے غلاموں کو اپنے بس میں رکھتے تھے
 اور بس۔ زیادہ سے زیادہ نیرہ یا ظلم تھا۔

تجارت، ٹرانسپورٹ، مذہب

دنیا کے بڑے دریاؤں کا جائزہ لیں تو ان میں سے صرف چار نے اپنے کنارے پر بڑی تہذیبوں کو جنم دیا۔ دریا
 نیل دریا، دجلہ و فرات اور دریائے سندھ۔ باقی دریاؤں کے ساتھ ایسا نہیں ہوا۔ مثلاً سمس پسی گروہ شتر
 صدی سے پہلے تک اس اعزاز سے محروم تھا اور امیزان کے کنارے آج بھی عین آباد ہیں اس کی وجہ یہ تھی کہ دریا کے
 کنارے ایسی جگہیں ہونا بھی ضروری تھیں جو ریگستانی ہوں یا جہاں جنگل نہ ہوں کیونکہ قبل از تاریخ زمانے کے
 اوزار اس قابل نہ تھے کہ گھنے جنگلوں کو صاف کرتے، کھیت بناتے اور شہر بساتے۔ دریا نے سندھ کے کنارے ایک
 تو زرخیز خالی مٹیوں تھیں اور بے شمار جنگل بھی تھے اور دوسرے ارد گرد صحرا بھی تھے جو حملہ آور جانوروں اور وحشی قبائل

رستہ روکتے تھے جب شہر بسانے لگے تو عمارتی کمزوری کی ضرورت پیش آئی اور ایندھن کی کمزوری کی بھی پختہ نیشوں کے لئے بھٹے جلاتے کے لئے یہ پاس ہی موجود تھی۔ ان سبب کی بنا پر وادی سندھ کی شہری تہذیب کا فروغ ممکن ہوا۔

میسوپوٹیمیا جو وادی دجلہ و فرات کی تہذیب تھی اس کے وادی سندھ سے تجارتی تعلقات تھے۔ فنون اور سٹاکا پلو کا تبادلہ ہوتا تھا اس کے نتیجے میں وادی سندھ کی تہذیب کے اثرات محمد نصر کے زمانے کی تصویروں پر نظر آتے ہیں مثلاً ایک جگہ بیل کے جسم پر مٹی کی سونڈ لگی ہے۔ یہ خاص وادی سندھ کی تصویر ہے۔

کوئی شہری تہذیب اس وقت تک جرم نہیں لے سکتی جب تک پہلے سامان نہایت واضح طبقات میں تقسیم نہ ہو چکا ہو۔ لہذا وادی سندھ کے طبقاتی ڈھانچے اور اس کو سمجھنے کے لئے مہیاواری ڈھانچے کو سمجھنا ضروری ہے۔ کو سامانی نے بڑے ناچ گھر کے ساتھ بڑی چکیوں اور پاس ہی غلاموں کی رہائش گاہ کا حوالہ دے کر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ غلام مندوں کے غلام تھے۔ اگر ایسا تھا تو مذہب کا ادوار پیداواری ڈھانچے میں ایک اہم کردار ادا کرتا تھا۔ تجارت اور ڈرائسپورٹ کو بھی منظم کرتا تھا۔

عام لوگ تو اپنے گھروں میں وادی سندھ کے مخصوص کھریں ہی بول سہ آنا پتے تھے لیکن حکمران طبقات اور ہائی اداروں مثلاً فوج اور حاکم خاندانوں کے لئے ٹھوک آنا پیا جانا تھا۔ برتنوں اور اینٹوں کی ٹھوک پیداوار جو اتنی تعمیر کے کام میں بھی لوگوں کی بھاری تعداد مصروف رکھی جاتی تھی صنعت و حرفت اور دستکاریوں کی پیداوار بھی ٹھوک کے حساب سے ہوتی تھی۔ ٹھوک پیداوار اور شہر کا لازم و ملزوم کا رشتہ تھا۔ دونوں کا ایک دوسرے پر انحصار تھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ رعایت بھی عنقریب اور انفرادی مذہبی بلکہ ٹھوک کے حساب سے تھی۔

تانبہ بلوچستان اور راجستھان سے حاصل کیا جاتا تھا اور برافراؤ میسر تھا۔ قلعی رٹن، متاعی چیز تھی۔ یہ یقیناً درآمد کی جاتی ہوگی۔ سونے اور چاندی کے زیورات استعمال ہوتے تھے۔ چاندی کے کچھ برتن بھی ملے ہیں جو تانبہ سے قندھا اور براتی شہروں سے درآمد کیا جاتا ہوگا اور دھاؤں کے کنارے آباد نیاسیے باؤئیں سے سونا نکال لیتے ہوں گے۔ چاندی اجیر شریف اور جنوبی ہند میں سکے کے ساتھ مدغم دستیاب تھی اور افغانستان ایران میں تو وافر تھی۔ جہاں سے درآمد ہوتی ہوگی۔ لاہور، زمر، یشب اور راقوت بھی زیورات میں استعمال ہوتے تھے۔ لاجپور، بدخشاں، دفنستان میں عام تھا۔ بدخشاں کا علاقہ وادی سندھ کی تہذیب کے اثر میں تھا اور وہاں سے یہ پتھر لاکر اس کے زیورات بنائے جاتے تھے۔ چھتو ڈٹو میں لاجپور عام پتھر ملا ہے جس سے منگے بنائے جا رہے تھے۔ زمر و شاید

اسی نسبت سے مخالف سلطنتوں نے اس کا نام پیچھا یعنی ناپاک رکھا ہو گا۔ تاریخ کا شاعر انصاف دیکھے کہ ہزاروں برس بعد جب یہ دس ایک بار پھر آواز دہوا ہے تو پھر اس کا نام پاکستان رکھا گیا ہے۔ — پاکِ استخان — پاکِ سرخون!

اندونلک تجارت کاسب سے بڑا ذریعہ تو دریائی کشتیاں تھیں یا بیل گاڑیاں (گڈ) مٹوڑا سا ثبوت اونٹ کے استعمال کا بھی ملا ہے لیکن یہ بہت عرصہ ہو گا کیونکہ ریگستانی علاقے کہتے اور پانیوں کی کثرت تھی ہو جو ڈو میں ایک اونٹ کا ڈھانچہ بندہ فٹ گراؤن ملا ہے۔ ایرانی کران میں بام پور کے قریب خراب کی کھدائی میں ایک قبر سے تانبے کی ایک کڑی ملی ہے جس پر اونٹ کی شبیہ بنی ہے۔ گدھے اور چر کی موجودگی یا ان کے استعمال کو ثبوت نہیں ملا۔ بلکہ مٹوڑو سے ایک گھوڑے کا ڈھانچہ ملا ہے۔ جو اس تہذیب کے زیادہ عرصے سے بعد کا ہے۔ ان کے برعکس جو ثبوت ہمارے پاس موجود ہیں وہ بیل کی بے شمار تصویروں یعنی اور بیل گاڑیوں کے سفالی اور تانبے کے اوٹل ہیں۔ ہندو زیادہ قریب قیاس یہ ہے کہ تجارت دریائی کشتیوں اور بیل گاڑیوں پر مبنی تھی۔ اس کے علاوہ سامان ڈھونڈنے والے غلاموں کے قافلے بھی ملتے ہوں گے جن کے ساتھ بار بار جانور اور بیل گاڑیاں بھی چلتی ہوں گی پھیل پل کو سرسبز پر سامان لے جانے والے غلام فاطنوں کا ثبوت شاہراہوں کے قریب بنے چند فٹ اونچے ستونوں پر سے ڈھیروں اور چھتوں سے دیا جاسکتا ہے جو سر سے گھڑی تار کو رکھنے کے کام آتے ہوں گے۔ سامان ڈھونڈنے والے غلام کیتوں کی الگ ذات ہوگی۔ — پاڈی یا کچھ اور۔

سمندری سفر دری کشتیوں یا کڑی کے جہازوں پر ہوتا تھا۔ ایک جانک کمانی (نمبر ۳۸۴) میں کہا گیا ہے کہ ہندوستانی ملاح ساحل سے ساتھ ساتھ کشتیاں چلاتے تھے اور ایک مرحلے پر جوئے کو تے کو بطور قطب نما استعمال کرتے تھے۔ جب کبھی ساحل نظر ملے اور جھل جو جانا کو تے کو اڑا دیتے اور وہ نزدیکی ساحل کی خبر لاتا تھا۔ میسوپوٹیمیا کی ایک ٹمر کشتی کے اوپر ایک پرندہ منڈلار ہے۔ شاید یہ وہی قطب نما کو ہے جو ساحل کی خبر لے کر آتا تھا (شکل نمبر ۱۰۲)۔

ایک عجیب بات ہے کہ کشتیوں کے ذریعہ اتنی زیادہ آمد و رفت کے باوجود کشتیوں کا اثری ثبوت کوئی نہیں ملا۔ صرف ایک جگہ ایک برتن کے ٹکڑے پر کشتی کی تصویر ملی ہے۔ ایک مہر پر ایک تصویر ملی ہے جس میں کشتیوں کے درمیان ایک مربع شکل کا سرکندوں کا بنا ایک اماطہ ہے۔ اس کے اندر ایک جہو تر ہے پر ایک تاج گلشنوں میں سر دیئے بیٹھا ہے۔

سامان تجارت میں گرم مصالحے اور کالی مرچوں کی برآمد کا بھی امکان ہے اور اگر غلام دار سماج تھا (جیسا کہ ہمارا نظریہ ہے) کہ تھا تو پھر غلاموں کی تجارت کا کسی نہ کسی شکل میں ہونا بعید از قیاس نہیں۔ بلکہ وہ بخود کو کی راہ کے چھٹکے نقوش اور بالوں کے سلیب سے لگتا ہے کہ وہ کئی ثقافت کی نمائندہ ہے اور جنوبی بوجھستان کا باشندہ ہے۔ تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وادی سندھ کے تاجر شاہراہوں کی سرایوں میں یا اپنے عشرت کدوں میں ان غلام لڑکیوں سے رقص اور نشاۃ الکام لیتے ہوں۔

جہاں تک وادی سندھ کے مذہب کا تعلق ہے تو جب تک سندھ پتی پڑھی نہیں جاتی مذہب کی تفصیل نہیں جانی جاسکتی۔ اب تک جو اثری مواد ملا ہے اُس سے کچھ اندازہ لگائے جاسکتے ہیں۔ مذہب تاس میں بے شمار مٹی کی مورتیاں ملی ہیں۔ جو زمانہ ہیں۔ ان کو دیوی ماں سمجھنا کوئی ایسی دور کی کوڑی لانی نہیں ہے۔ بعض مٹریں ہر ایک عورت کی تصویر ہے جس کی گود سے ایک مٹنی پھوٹ رہی ہے۔ یقیناً یہ دھرتی ماں کی زرخیزی کی علامت ہے تو اگر یہ دھرتی ماں ہے اور زرخیز ہے تو اس سے دو باتیں ملے ہیں کہ اس مذہب میں ماں کی بڑی کو تسلیم کیا گیا ہے جو اثر کی سماجی رشتوں کی یادگار ہے۔ دوسرے اس سماج کی بنیاد زرخیز معیشت پر ہے۔ زرخیز معیشت مرد کی بالادستی کا مرحلہ ہے۔ اگر ایسا ہے کہ علاء سماج مرد کی بالادستی میں آچکا ہے۔ زراعت وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی جس کی دور دراز تجارت بھی ہوتی ہے اور مذہب کے مقدس خیالات میں ماں کا دور جہلند ہے تو پھر یہ سماج مادی ترقی کے اُس مرحلے پر ہے جب یہ مادی طور پر اثر اکیت سے غلام داری دور میں ڈسل چکا ہے۔ ابتدائی غلامی کے مرحلے میں ہے مگر ثقافت میں اثر کی باقیات مضبوطی سے قائم ہیں۔ یہ مورتیاں گھروں کے اندر پوجی جاتی ہوں گی۔ ہر گھر میں ایک عبادت کا کونہ ہوتا ہو گا۔ ڈی ڈی کو سامنے لے کر پوجا کا لفظ اُسی دور کا ہے جو آج تک اُسی مضمون میں زندہ ہے۔ بعض مردوں پر دو دیوتاؤں کی تصویریں بھی ہیں مثلاً ایک مٹری میں چہروں اور سینک والا دیوتا آتی پاتی ملے بیٹھتا ہے۔ ایک اور مٹری میں اُس کے اندر دو چار جانور ہیں: مٹنی شیر، گینڈا اور بھینس۔ دوہرن اُس کے تحت کے پاس بیٹھے ہیں (تصویر نمبر ۱۰۳) دیوتا نکلا ہے۔ آتی پاتی اُسے میٹھا ہے اُس کے سر پر سینک ہیں۔ یہ سینک بھینس کے ہیں۔ سینکوں کے درمیان میں یا تو کوئی پودا لگا ہوا ہے یا سور کی گھٹی ہے اس کا زمانہ عضو ایستادہ ہے۔ یقیناً یہ زرخیزی کا دیوتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مٹریوں کے دیوتا مرد تھے جو غلام داری اقتدار کی نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ ان کے سر پر بھینس کے سینک تھے یعنی ان کا ٹوٹم بھینس تھا۔ مٹریں نہایت نفیس ہیں اس کے برعکس دیوی ماں کی تمام مورتیاں پختہ مٹی کی بنی ہوئی بھاری تخلیقات ہیں جو

عوام کی کلیت ہر سستی تھیں تو غلام دیوی ماں کی پوجا کرتے تھے جن کی عکمرانوں میں رسائی نہ تھی اور حکمران دیوتاؤں کو پوجتے تھے۔ یہ دیوتا چہرے پر یہاں تک تاثیرات رکھتا ہے جو حاکم کے ہو سکتے ہیں۔ بعد میں ہندوؤں میں جب ٹو دیوتا کا تصور عام ہوا تو وہ اسی دیوتا سے ماخوذ تھا۔ شوجی ہمارا ج جانوروں کے آقا اور یوگیوں کے بادشاہ ہیں۔ سور یہ دور ۳۰۰ ق م کے سارناٹھ مینار پر جانور مانتھی، شیر، گھوڑا اور بیل ہیں۔ بہرن بعد میں گوتم بدھ کے سامنے بنے۔

روسی ماہرین نے سندھ جہتی کو پڑھنے کی سائنسی بنیادوں پر کوشش کی ہے جس کے نتیجے میں انھوں نے مذہب کے بارے میں کچھ حقائق تلاش کئے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس سماج میں ایک طرف ٹولیکینڈر کا نظام رائج تھا دوسری طرف مقدس حکمران کا تصور بھی تھا۔ ان دونوں کو ملائیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حکمران نہایت مضبوط تھے۔ یوں کا تنس حکمرانی کے تسلسل اور تکرار حکمرانی کی تکرار یعنی وراثت کو ظاہر کرتی ہے۔ حکمران کی علامت اجرام فلکی سے ملتی ہر کرتے تھے اور اس کے ساتھ جھینس کے سینگ بنا دیتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسی مہرٹن جھینس کے زمانے میں حکمرانوں کا تعلق اس گروہ سے تھا جس کا ٹوٹ جھینس تھا۔ ٹوٹ کی آدمی بنیاد اگر وہ جھینس کو اپنے گروہوں کی قید میں عیشت (جھری دور کی معیشت) جھینس سے وابستہ رہی ہوگی۔ ہندوؤں کی ایک دیوی کالوبا (لفظی مطلب کالی خاتون) جو کہ دیوی ماں تھی۔ بعد میں اس کا نام کالی ہو گیا۔ ہو سکتا ہے یہ کالی جھینس کا ہی متعصب تمثال ہو کالی دیوی کا وادی سندھ کے حکمران خاندان کی دیوی ماں ہونا اس سے بھی قریب کہاس لگتا ہے کہ ہندوؤں میں کالی لگ (یا کالی لگ) کا آغاز ۳۰۰ ق م سے ہوتا ہے اس تاریخ کو اور کوئی اہم واقعہ پورے ہندوستان کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتا۔ البتہ وادی سندھ میں تب ہڑپہ اور موہنجودڑو کے شہر بسائے گئے ہوں گے اور پورے علاقے کو ایک خاندان کے اقتدار تلے جمع کیا گیا ہوگا۔ میرے اس خیال میں آدمی بات کی تائید (یعنی ہڑپہ اور موہنجودڑو شہر بسانے سے کالی لگ کا آغاز ہوتا ہے) ڈی ڈی کورسا بھی کرتے ہیں۔ ہندی میں آج بھی جھینس کو بعض اوقات دیہاتی عورتیں کالی کہہ کر پکارتی ہیں۔

میرا یہ بھی خیال ہے کہ ہر گروہ یا قبیلے کی الگ اپنی دیوی ماں ہوتی ہوگی اور الگ ہی ان کا ٹوٹ ہوتا ہوگا۔ ٹوٹ عموماً جانوروں کی شکل میں ہوتا تھا۔ جب کوئی دو یا اس سے زیادہ قبائل آپس میں ضم ہوتے ہوں گے تو ان کے ٹوٹ بھی آپس میں ضم ہو جاتے ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تہوں پر ایک سے زیادہ جانوروں کے عصا کوہد کہیں خیالی جانور کی تصویر بنی ہوئی اکثر نظر آتی ہے۔ نیز کٹر سلطنت نے پرانے مذہبی تصورات سے جھگڑا نہیں کیا اسی لئے بعد میں کوئی ہمہ گیر مذہب نہ بن سکا بلکہ سب قبائل کے مذاہب شانہ بشانہ چلتے رہے۔

بہر حال ہندو فکر میں کالی ایک کا آغاز ایک بڑے دور کا آغاز ہے۔ کیونکہ یہ پہلی متحدہ اور مرکز غلام سلطنت ہے جس میں عوام کی اکثریت پر بالادست طبقات (ذاتوں) کا اقتدار مستحکم کر دیا گیا تھا۔ ان کی وہ قدیم منتشر قبائلی جمہوریت ختم کر دی گئی تھی اور غلام دارکاروباری ذہن ان کا حاکم بن گیا تھا۔

اس تہذیب میں تجارت، مٹا بیوروٹ اور مذہب میں ایک انتہائی ساطعلق بھی محسوس ہوتا ہے۔ لگتا ہے کہ کافی سارا مالی تجارت مذہبی پیشواؤں (بجاریوں) کی ملکیت ہوتا تھا اور اس کے علاوہ سارا تجارتی سلسلہ بجاریوں کی حفاظت میں چلتا تھا۔ جگہ جگہ بجاری گھاس چوس کی کیشاؤں میں رہتے ہوں گے (کیونکہ تختہ مندر کہیں سے برآمد نہیں ہوئے) تجارتی قافلے ان کے قریب آکر رکتے ہوں گے یا کم از کم ان کی دعا اور بددعا کی اطاعت میں رہتے ہوں گے۔ جو نہیں مٹی ہیں ان میں سے بھی بعض مذہبی پیشواؤں کی معلوم ہوتی ہیں۔ ہر گھر سامان تجارت کو نہر بند کرنے کے کام آتی ہوگی اور متعلقہ فرد، قبیلے، افسر، حاکم یا سردار کی ملکیت کو ظاہر کرتی ہوگی۔ ہوسکتا ہے یہ سرکاری افسروں کی مہزیں ہوں جو تجارت کی بوریلوں یا گھڑیلوں کو نہر بند کرنے کے لئے ان پر لگاتے ہوں اور منزل مقصود پھر افسری ان گھڑیلوں یا نہریلوں کو کھڑے ہوں۔

مذہب کے بارے میں ایک آخری بات یہ کہ پاکستان کی سرزمین پر پجری دور میں جو بھی قدیم ترین مذاہب بنے ہوں گے وہ مختلف انسانی گروہوں تک محدود ہوں گے۔ لائی کا زمانہ آتے آتے سینکڑوں یا شاید ہزاروں قبائل، ذرونی طور پر منظم ہو چکے ہوں گے اور ان سب کے اپنے اپنے مذاہب ہوں گے۔ اپنی اپنی دیوی ماں اپنے اپنے دیوتا ہوں گے۔ مگر ان مذاہب کا تعلق جدید پجری دور سے لے کر وادی سندھ کی تہذیب تک بنیادی طور پر نہایت اور نہر خیزی سے رہا ہوگا۔ دیوی ماں مقدس درخت، شجر حیات کی دیوی یا دیوتا۔ رنگم دیوتا، یونی دیوی یہ سب مقامی تصورات ہیں اور درخیزی اور زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر ہمارا یہ معروضہ درست ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب ایک وسیع و عظیم علاقے پر پھیلی ہوئی سلطنت کی پیداوار ہے جو تیرہ سو سال قائم رہی تو پھر اس تیرہ سو سال کے عرصے میں اس سلطنت نے سب مذاہب کو یکجا کر دیا ہوگا۔ یوں کہ تمام مذاہب اپنے اپنے دیوی دیوتاؤں سمیت لی کر ایک مذہب بن گئے ہوں گے کیونکہ کسی مذہب کی سماجی بنیاد زرعی معیشت زرعی سرداروں

اور خدا تو ہمیں دل کا ہے خدا واسطہ

عزیز کا جو خدا ہو خدا، خدا ہی نہیں

(دنگھتی شہانے قرآن گھر کی بوی)

اور زرعی استحصال سے ہٹ کر کسی دوسری چیز پر نہیں ہوگی۔

لیکن اس دور میں بنیادی استحصال زرعی معیشت سے تعلق رکھتا تھا لہذا سماج کے غالب مذاہب اسکی جانب سے ہونے لازمی تھے اور ان سب مذاہب کی بنیاد اپنی اپنی دیوی ماں پر مبنی لیکن مکران خاندان کا مذہب عوام سے الگ تھا وہ دیوتا کو پوجتے تھے جس کے سر پر جھینس کے سینک تھے اور بہت سے جانور اس کے ارد گرد رہتے تھے۔ یہ دیوتا چرواہا معیشت کا نمائندہ تھا۔ عوامی اور مکران مذاہب کے آپس میں عموماً ٹکراؤ نہیں ہوتے ہوں گے کیونکہ مذہبی دعوات سرکاری سطح پر یا عوامی سطح پر لڑائیں ہوتی تھیں اس کا ثبوت یہ ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کوئی قدر آدم یا دیوتا مت عبتے نہیں ملے دیو کیس چٹانوں یا ستونوں پر کندہ عبادتیں ملی ہیں مگر مذہب کی گرفت بچائی تھی مگر عبادت کی دائرگی نئی اور شاید کسی حد تک خفیہ معاملہ تھا۔ عبادت گھروں میں چھپ کر کی جاتی تھی۔ شہروں کے ارد گرد کی فصیلیں ہی نہیں اندر بڑی گروں کی جانب کی دیواریں بھی بغیر کسی کھڑکی یا دروازے کے تھیں۔ یہاں عوام سے کوئی ہوئی دولت چھپا کر رکھی جاتی تھی اور قلعہ بند شہر اس کا بے وجہ کی مخالفت کرتا تھا۔ مذہب بھی اسی طرح پردے میں رہتا تھا۔

چونکہ یہ زرعی معیشت پانی کے بڑے بڑے بند بنا کر کی جاتی تھی۔ سماجی زندگی میں پاکیزگی کی بہت اہمیت تھی۔ صفائی کے اعلیٰ معیار قائم ہو چکے تھے۔ لہذا "اشٹنان" ایک مذہبی عبادت تھی اور مذہبی باولیاں بن سکی تھیں یہ کٹنا گل کے پتوں بخور و کاڑا اشٹنان مگر دیوی ماں کا اشٹنان گھر تھا یا جھینس دیوتا کا۔ لیکن اس کی کٹنا پتوں کے شاہی ملکیت ہونے کا کافی ثبوت ہے جس کی بناء پر اسے دیوتا کا اشٹنان مگر سمجھنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ لگتا ہے کہ مذہب کی گرفت نہایت سخت تھی جس کی وجہ یہ تہذیب اپنے تیرہ سوسالہ یا شاید پندرہ سو سالہ زندگی میں ذرا بھر بھی اندرونی اور بنیادی تبدیلی سے دوچار نہیں ہوئی۔ مذہبی ثقافت تبدیل ہوئی۔ مگر رسم الخط نے اس عرصے میں ذرا بھر بھی ارتقاء کا سفر طے نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سماج پر غلبہ تاجر طبقے کا تھا جو منافع اور مذہب دونوں پر اجارہ رکھتے تھے اور دیوی ماں کی پوجا کرتے تھے اور دیوی ماں کے مندروں کو بھینٹ دیتے تھے (ٹیکس) دولت پیدا کرنے والے حکوم عوام اس دیوی ماں کے چرنوں میں اُس وقت تک مطمئن بیٹھے رہے جب تک اُن کو کہہ سے کم روزی ملنی بھی بند نہ ہوئی اور انہوں نے آخری بغاوتیں برپا کیں۔ چونکہ آگے مقابلے کے لئے اعلیٰ السلحہ سے لیس ریاستی شیلیزری تو مبنی نہیں۔ نیزہ بردار قلعہ بند فوج، بزدل تاجر اور بے زبان دیوی ماں تھی اُن کی بغاوت نے اس ریاست کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔

صنعت، فنون اور دستکاریاں

وادی سندھ کی صنعتی مصنوعات، فنون اور دستکاریوں میں مٹی کے برتن، کھلونے، تانبے کی مصنوعات، وزر، دھات کے برتن، پتھر کے ٹیٹھے، کانسی کے ٹیٹھے اور مٹی کی مورتیاں اور ماڈل شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مشہور مہر میں لٹکے اور دیوہات ہیں۔ ان سب کے متعدد نمونے ماہرین آثار نے کھود نکالے ہیں، ایک اور فن جس میں ان لوگوں کا کم از کم ایک یقینی بات یہی وجہ کارہی ہے۔ مگر اس کے نمونے ہانیوں کے دیس میں سیم زدہ زمینوں نے محفوظ نہیں رکھے تو پہلے مہر میں!

مہر میں

عموماً یہ مہر صابن پتھر کو تراش کر بنائی جاتی تھیں بعض اوقات صابن پتھر کو پس کر اس کے سفوف کو گوند کر مہر بنائی جاتی تھیں جنہیں بعد میں پکا دیا جاتا تھا۔ بعض مہر میں تانبے اور کانسی کی بھی ہیں۔ عموماً یہ ریلج شکل کی ہوتی تھیں اور پونچھ سے سو اچھٹک تک لمبی اور اتنی ہی چوڑی ہوتی تھیں۔ موہنجودڑو سے ۱۲۰۰ سے زائد مہر ملے ہیں۔ اوسط درجے کی مہر میں اتنی شاندار ہیں کہ دستکاری کا شاہکار معلوم ہوتی ہیں۔ عموماً ان کی پشت پر اُبھار ہوتا تھا جس میں دھاگہ ڈالنے کا سودا ہوتا تھا۔ مگر بعض مہروں میں یہ نہیں بھی ہوتا تھا۔ ان کا استعمال شنتف النوع ہوگا، اکاؤنٹ مہروں گول اور ٹکٹا بھی تھیں۔ مہروں کو تیار کرنے کے بعد انکی میں دیو دیا جاتا تھا اور پھر اسے آگ میں بھونکا جاتا تھا۔ اس کے نتیجے میں اس کی سطح نہایت سفید، ملائم اور چمکدار بن جاتی تھی۔

عموماً ان مہروں پر جانوروں کی حقیقت پسندانہ شکلیں ہیں۔ کہیں کہیں دیو مالائی شکلیں ہیں۔ مثلاً ایک سنگھا (ایک ایسا گھوڑا جس کے ماتھے پر ایک سیٹنگ ہے)

ان مہروں پر اصلی جانوروں اور دیو مالائی جانوروں کی تصویروں کے علاوہ تختہ پر بھی ہیں اور تصویریں علاقیتیں بھی۔ یہ سب چیزیں الگ الگ مہروں پر بھی ہیں اور بعض مہروں پر ان میں کسی بھی دو یا تین چیزوں کا متراج بھی ہے۔ بعض مہروں پر انسانی شکلیں بھی ہیں۔ دیو مالائی جانوروں میں سے جس جانور کی تصویر کمزرت سے بنائی گئی ہے وہ اک سنگھا ہے۔ اس کا بدن تیل کا، دم اور چہرہ گھوڑے کا اور ماتھے پر اک سیٹنگ ہے۔ یونانی دیو مال میں ایسا

ہی اک سنگھ ایک سفید گھوڑے جس کے ماتھے پر ایک لمبا سفید خاکر ٹھکڑا لایا سیٹنگ ہے۔ اسے یونی کورن کہتے ہیں جس کا فعلی مطلب ہے اک سنگھ — ایک سیٹنگ والا۔ یونانی ادبیات میں جس ایک سنگھے کا ذکر آتا ہے اُسے بھی ارسطو ہندی الاصل بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ ہندوستانی گدھا ہے۔ قدیم چینی ادبیات میں بھی اک سنگھے کا ذکر آتا ہے۔ تجارت کے آثار قدیمہ میں سے اک سنگھے کا کوئی ثبوت نہیں ملا۔ لہذا اسے خاص وادی سندھ کا عنصر سمجھنا چاہیے۔ ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ جہاں کہیں کسی مہر پر اک سنگھے کی تصویر بنائی گئی ہے اس کے عین اُس کی محوڑی کے نیچے ایک برتن بنایا گیا ہے۔ ایک سلاخ پر ایک پیالہ رکھا ہوا ہے۔ پیالے کے مرکز سے ایک سلاخ اوپر اٹھی ہوئی ہے اور اُس کے اوپر پیالے ہی کے قطر کا سا ناک بنایا گیا ہے جیسے ٹیبل ٹیپ کا شید ہوتا ہے ایسے لگتا ہے جیسے کسی نلکی پر ظلم دھری ہے اور اُس کے اوپر اس کا ڈھکن جو قدرے اوپر ہے۔ اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں لیکن اغلب یہی ہے کہ یہ آئینہ ان ہے جس میں کوئی مذہبی چرٹھا اوپر ڈھایا جا رہا ہے اور اک سنگھا بھی مذہبی آئینہ کا جواز ہے۔ یہ کسی قبیلے کا ٹوٹا یا طاقت اور اقتدار کا دیوتا بھی ہو سکتا ہے۔ ایک مہر پر اسے جلوس میں کہیں لے آیا جا رہا ہے۔

ایک مقبول عام تصویر تیل کی ہے۔ چھوٹے سیٹگوں والا تیل جس کے آگے کھڑی رکھی ہے بڑے سیٹگوں والا تیل بھی عام ہے جس کی گردن کے گوشت کی چادری نیچے لٹکی ہوئی۔ اس چادر کو سینٹا کہتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے گائے ورجینس کی شکلیں کافی کم ہوتی ہیں۔ ایک سیٹنگ والے گینڈے کی کچھ تصویریں بھی ملتی ہیں۔ یہ جانور اُس زمانے میں یہاں موجود تھا اس کے آگے بھی کھڑی نظر آتی ہے۔ شیر خاص طور پر کیر دار ملد والا شیر بھی ان مہروں پر نظر آتا ہے یہ بھی وادی سندھ کے جنگلوں میں ہوتا تھا۔ ایک مہر پر ایک آدمی درخت پر بیٹھا ہے اور شیر پیچھے کھڑا اور اُس کی طرف دیکھ رہا ہے۔ ایک آدھ مہر پر بھی بنایا گیا ہے کھڑیاں کی شکل میں مہروں پر نظر آتی ہے۔ ایک مہر پر تین سروں والا اک سنگھا ہے۔ سر ہرن کے ہیں اور بدن اک سنگھے کا۔ ایک مہر پر چھ مختلف جانوروں کے سر ہیں جن میں سے اک سنگھا، سانڈ، مرگ (ہرن کی ایک قسم) اور شیر تو نظر آتے ہیں۔ باقی جتنے ڈھانچے ہوئے کسی مہر پر تین سروں کی پروو۔ ایک مہر پر تیل کے درخت میں سے ایک اک سنگھے کے دو مراگ رہے ہیں۔ بعض مہروں میں انسان جانوروں یا جانوروں کے ساتھ لڑ رہا ہے یا جانوروں کی خدمت میں ہے۔ ایک جگہ ایک آدمی ایک بھیڑ پر دھڑلے سے بھاگے کا وار کر رہا ہے۔ دو مہروں پر تین سروں والا آدمی بیٹھا ہے جس کے بازو کندھوں تک چوڑیوں سے بھرے ہیں۔

ان مہروں کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ یہ سب کی سب دستخطی مہروں کی حیثیت رکھتی ہیں یا ان کو کہنا چاہیے کہ عمدہ یا اتھارٹی کے اظہار سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ افروز کی سرکاری مہر ہیں یا پانک ہیں۔ قديم مشرق میں اس قسم کی سرکاری مہروں کا استعمال تمام ممالک میں عام تھا۔ سیری تہذیب میں سلنڈر نما مہر ہیں جیسے جب کہ یہاں مہروں پر چوکور ہیں جس کا مطلب ہے ان علاقوں میں تہذیبی یا سیاسی علیحدگی تھی۔ تجارتی سامان کی حفاظت کے لئے یہ مہر ہاں یوں یا گھڑیوں پر ثبت کی جاتی تھیں اور اپنے وقت میں اس مہر کا ثبت کرنا بھی دنیاوی سے زیادہ مذہبی عمل تھا۔ ڈی ڈی کو سامی نے کہا ہے کہ موہنجو داڑو کی ابتدائی کھدائی کرنے والے ٹرانزیکٹوں میں سے ایک نے انہیں ایسی تصویر دکھائی تھی جو ان کے (ڈاڑو بیکٹر کے) خیال میں رسولوں کے ایک ایسے بنڈل کی تھی جسے مہربند کیا گیا تھا۔

مہروں پر پتل کے پتے مذہبی اہمیت کے ساتھ بنائے جاتے تھے۔ مہروں کی اہمیت مذہبی تھی اور یہ عملی تجارت کو کنٹرول کرتی تھیں۔ یہ بطور محرم سامان تجارت کی بند گھڑیوں پر لگائی جاتی تھیں۔ ہر سامان کسی مندر کی ملکیت ہوتا تھا یا اس کی امان میں ہوتا تھا اور مندر کی مہر لگنے سے دیوتا کی روحانی قوت اس سامان کی حفاظت کرتی تھی اگر کوئی تاجر مندر سے الگ اپنی جائیداد بنالیتا تو پھر نئی مہر مذہبی علامات کے ساتھ ہوتا۔ یقیناً اُسے خود بھی پھر کوئی مذہبی مہر مل ہو جاتا ہوگا۔ اس طرح سے ہر تاجر ملتا تاجر خاندان کی ایک مہر ہوتی ہوگی بلکہ ہر اہم شخص (اور خاندان) کے پاس ایک مہر ہوتی ہوگی یہ اس کی ملکیت کی دستاویز ثبوت بھی تھا اور اس کے انداز شہری ہونے کا بھی، غلاموں اور شوروں کے پاس شاید مہر نہ تھیں ہوں گی۔ اگرچہ انہیں تخلیق تو دی کر تے تھے۔

ہر پ میں نسبتاً زیادہ قدیم زمانے کی انتہائی نئی مہر میں ملی ہیں جن کی لمبائی ۷.۰، اپنی تا ۳.۰۔ اپنی ہے جوڑائی ۲.۰، اپنی تا ۴.۰، اپنی اور موٹائی ۰.۰۵۔ اپنی تا ۱.۰، اپنی ہے۔ ان پر جانوروں کی تصویریں نہیں ہیں یا تو سنائی ہیں یا پھر پھل یا نگر ٹچر وغیرہ نظر آتے ہیں۔ ان میں سوانہ نہیں ہیں۔

ہتھوڑ کی مہروں کی طرح تانبے کی ٹکیاں بھی ملی ہیں ان کے ایک طرف عبارت ہے اور دوسری طرف جانوروں کی تصویر جن میں بیل، اک سنگلی، مامی، جھنس، شیر، منو سارس، خرگوش اور طرح طرح کی بنائیں بنائی گئی ہیں۔ بعض اساطیری جانور بھی ہیں مثلاً بیل اور مامی کا مجموعہ یا بیل اور آدمی کا مجموعہ ان کے بارے میں خیال ہے کہ یہ ہنتر (تعویذ) تھے جن پر ہنتر (روحانی تاثیر کے الفاظ) لکھے گئے تھے۔

جسمے

مردوں کی طرح وادی سندھ کی تہذیب کی ایک نہایت ہی شاندار یادگار پتھر کے وہ گیارہ جسمے ہیں جو مختلف شہروں سے ملے ہیں۔ ہر پیرے دوسرے جسمے بھی ملے ہیں جن کا اس تہذیب کی پیداوار ہٹا شکوک سمجھا جاتا ہے اور ان پر بعد کے زمانے کی تخلیق ہونے کا شک کیا گیا ہے۔ لہذا ان کو یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے ان گیارہ جسموں کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ جو بخود دوسرے شے والا صابن پتھر سے تراشا ہوا داڑھی والے پجاری کا جسم جس کا پچھلا دھڑ ٹوٹا ہوا ہے۔ جو کچھ ملا ہے یہ سات انچ اونچا ہے۔ اس نے اب تک اوڑھ رکھی ہے۔ پگٹ لے اس کو کشیدہ کاری شدہ ہے۔ کہا ہے۔ چادر پر چوتین پتھروں والے پھولی بنائے گئے ہیں اور دائیں بازو پر تعویذ بانڈھا گیا ہے۔ لٹے دھات کی غالباً سونے کی پتھریں جوڑی گئی ہوں گی کیونکہ ان کے کنارے ابھرے ہوئے ہیں اور اندر گہر ہے۔ اسی طرح آنکھوں اور کانوں میں بھی غالباً سونے کا جڑاؤ کام ہوا ہوگا اس کے علاوہ دونوں کانوں کے پیچھے ایسے سوراخ کئے گئے ہیں جس سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ غالباً گلے میں سونے کا لار پہناتے تھے۔ کان کے دونوں سروں کے گڈھے یہاں پھنسائے جاتے ہوں گے (تصویر نمبر ۱۰۸۱۰) جس جسمے میں یوگین آف پاکستان کراچی میں خنجر محفوظ ہے۔ نمائش کے لئے نقل رکھی گئی ہے۔

۲۔ جو نے کے پتھر کا ۱۵ انچ اونچا جسم جو گھسا پٹا ہے۔

۳۔ جو نے کے پتھر کا سات انچ اونچا سر (تصویر نمبر ۱۰۹) اس کی بھی اونچیں منڈی ہوئی ہیں اور غنچہ دار ڈھکی ہے۔ ہالنگھی کر کے چھڑا سا بنایا گیا ہے۔ ریش گیسو میں کمال درجے کی نفاس ت ہے۔ اسے کھودنے والے نے پورٹریٹ قرار دیا تھا۔ یعنی کسی حقیقی فرد کا جسمہ۔ پہلے جسمے اس کی مثالیں ملاحظہ کریں۔ پچھلی صاف بال ترتیب سے بنے ہوئے۔ داڑھی غنچہ چہرے کے نقوش ملتے جلتے جسمہ سازی کی تکنیک ایک جیسی۔ اب ظاہر ہے کہ جسمہ کسی غریب آدمی کا یا عام آدمی کا تو بننے سے پہلے یہ لوگ طبقہ امرا و صاحبانِ دولت سے تعلق رکھتے ہوں گے۔ ان کی وضع قطع ایسی تھی جو کہ مذہبی رنگ روپ رکھتی تھی۔

۴۔ جو نے کے پتھر کا پونے ۱۵ انچ اونچا سر۔ بالوں کا اسلوب نمبر ۲ جیسا۔ سر کے پیچھے جوڑا۔ داڑھی نہیں ہے۔

۵۔ سنگ جراحی کا جسمہ۔ ایک بیٹھا ہوا شخص۔ اونچائی ۱۱ انچ (تصویر نمبر ۱۱۰) قیاس نہیں ہونی کہ میں

دھوتی باندھی ہے۔ جو گھٹنوں سے قدرے نیچے تک پہنچتی ہے۔ باریک کپڑے کا صاف بائیں کندھے پر ڈالا ہوا ہے۔ جو دائیں بازو کے تلپے سے ہو کر گزرتا ہے۔ بایاں گھٹنا اٹھا ہوا ہے جس کو اُس نے بائیں ہاتھ سے پکڑ رکھا ہے۔ عیسے کا سر ٹوٹ چکا ہے۔ بناوٹ غیر معیاری ہے۔

۷۔ سنگب جرات کا مجسمہ آنتی پاتنی مار کر بیٹھا ہوا ایک شخص اوپنٹائی پٹا پہنچا ہے۔ دایاں گھٹنا اٹھا ہوا ہے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر دھرے ہیں۔ اس شخص نے بھی ایک دھوتی سی باندھ رکھی ہے۔ چہرے پر ٹاڑھی ہے مگر دیگر تفصیلات کجس جگہ ہیں۔ چہرہ سر سے بڑا ہے۔ یہ عزائی سارے جسموں میں ہے یا پھر حقیقت ہی ایسی تھی کہ لوگوں کے سر بھونٹے اور چہرے بڑے ہوتے تھے۔ معلوم نہیں۔

۸۔ چوٹے کے پتھر کے ایک بیٹے کا مجسمہ جس میں صرف گھٹنے پر ہاتھ رکھا ہوا نظر آ رہا ہے۔

۹۔ چوٹے کے پتھر کا ۸ اینچ اوپنٹا مجسمہ۔ ایک آدنی پاتنی مار کر بیٹھا ہوا ہے جس نے ہاتھ گھٹنے پر رکھے ہیں۔ سارے زرد اور پینڈلیوں کے ارد گرد سورخ کئے گئے ہیں۔ جس کا مطلب ہے کوئی پائل پہنائی گئی تھی بیٹھے کا انداز نمبر ۹ جیسا ہے۔

۱۰۔ کسی جانور کے بیٹے کا مجسمہ جو چوٹے کے پتھر سے بنایا گیا تھا۔ اس مجسمے کی اوپنٹائی پٹا پہنچا ہے۔ یہ غالباً دُنبے کا مجسمہ تھا۔

۱۱۔ چوٹے کے پتھر کا آنتی پاتنی مار سے بیٹھا ہوا شخص۔ یہ مجسمہ ۸ اینچ اوپنٹا ہے۔ اس کی صفائی ستھرائی اور تکمیل نہیں کی گئی اور ابھی کھردرا ہے۔ اس شخص کے ہاتھ بھی گھٹنوں پر ہیں اور اس نے بھی دھوتی پہنی ہوئی ہے۔ سر کے ارد گرد وہی باندھ رکھی ہے۔ بیٹھے کا انداز نمبر ۹ جیسا ہے۔

۱۲۔ چوٹے کے پتھر کا ۱۵ اینچ اوپنٹا کسی اساطیری جانور کا مجسمہ۔ اس کا سر کافی ٹوٹ چکا ہے لیکن چہرہ دُنبے کے سینکڑے اور ہاتھ کی سوز چھپائی جاسکتی ہے۔ باقی سارا جسم دُنبے کا ہے۔

ان گیارہ مجسموں کا مجموعی جائزہ لیں تو معلوم ہوتا ہے کہ پانچ مجسموں میں ایسا شخص دکھایا گیا ہے جو آنتی پاتنی مار سے بیٹھا ہے۔ یقیناً یہ کوئی گیارہویں صدی کا ہے جو مذہبی استغراق (مرا جتے) گیان دھیان میں ہے۔ ویلہ کا خیال ہے یہ دیوتا ہے۔ لیکن زیادہ درست یہ ہے کہ یہ کوئی مذہبی رہنما ہے۔ روشنی مٹی گیارہویں صدی کا کوئی ہیر فقیر کیونکہ بعد میں بدھ کے مجسمے اسی حالت میں ملتے ہیں۔ دُنبے اور ہاتھ کی شکل والا مجسمہ بھی مذہبی ہے۔ مجسمہ غیر ایک بھی مذہبی ہے کیونکہ تین شاخوں والا پھول اس پر بار بار بنایا گیا ہے۔ یہ سو پوٹیمیا، مصر اور کریٹ میں ایسے ہی تین صفات

و اسے دیوتا ہوتے تھے جیسا کہ اُر کا ایک مجسمہ شمش (سورج - شمس) رس (چاند) اور ایشترا (صبح اور شام کا ستارہ) کو مجتمع دکھاتا ہے۔

گویا گیارہ میں سات جتنے یقیناً مذہبی اہمیت کے ہیں۔ باقی جو کل پڑے بہت مختصر ہیں جن سے کچھ چیزیں نہیں جانتا وہ بھی اسی نوعیت کے ہو سکتے ہیں۔

تانبے اور کانسی کی مصنوعات

دھات کی جو چیزیں کھدائی میں ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۰۰ میں کاریگری کے اوزاروں میں اور جنگی ہتھیاروں میں کانسی اور تانبا استعمال کیا جاتا تھا۔ سانج کے بنیادی صنعتی اوزار اور جنگی ہتھیار انہی دھاتوں پر مشتمل تھے۔ پتھر کے اوزار تھے مگر ان کی حیثیت ثانوی تھی۔ لہذا وادی سندھ کی تہذیب کانسی کی تہذیب تھی اور یہ زمانہ کانسی کا زمانہ تھا اس تہذیب کے ابتدائی زمانے سے ہی ان دھاتوں کو پگھلا کر اوزار بنانے کا طریقہ شروع ہو چکا تھا۔ دھات پگھلانے کا فن دریافت ہونے سے پہلے فطرت سے دریافت شدہ تانبے کو کوٹ پیٹ کر چیزیں بنانے کا طریقہ رائج تھا ان اوزاروں میں جو تانبا استعمال ہوا ہے اس میں مکمل برائے نام ہے۔ ۰.۵ فیصد یا زیادہ سے زیادہ ایک فیصد۔ لیکن اس کے مقابلے میں سنگھیا بہت زیادہ ہے۔ سنگھیا کی زیادتی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ تانبا مقامی کانوں سے نکالا جاتا تھا کیونکہ یورپ، چین اور مغربی ایشیا کے دیگر ممالک کے تانبے میں یہ نہ ہر مفقود ہے یا نہ ہونے کے برابر ہے۔

تانبے میں اگر دس فیصد کے قریب قلعی (رٹن) ملا دی جائے تو وہ کانسی بن جاتا ہے۔ کانسی تانبے کے کچھ زیادہ محنت دھات ہے۔ ایک عجیب حسن اتفاق ہے کہ دُنیہ میں کئی جگہ زیر زمین تانبا اور قلعی پاس پاس پائے جاتے ہیں۔ لہذا کئی جگہ یہ اتفاقہ آپس میں مکمل مل بھی جاتے ہوں گے اور قدرتی کانسی بن جاتی ہو یا ان کو پگھلا کر ڈھالنے کے عمل میں ابتدائی طور پر اتفاقہ کانسی بن گئی ہو۔ بہر حال وادی سندھ کی تہذیب اپنے پختہ دور کے آغاز سے ہی کانسی کے اوزار سے مالا مال ہے۔ ان لوگوں کا دھات سازی کا علم کافی ترقی یافتہ تھا اور وہ پگھلا کر ڈھالنے مٹانے جلاتے اور کوٹ پیٹ کر ڈھالنے کے فن سے واقف تھے اگر سادہ تانبے کو پگھلا کر کسی ساپچے (ریت یا مٹی سے بنے ساپچے) میں ڈالا جائے تو اس کے اندر بیسے رہ جاتے ہیں۔ ان بیسوں کو ختم کرنے کے لئے وہ لوگ سنگیے یا تھنی یا دونوں کی مخلوط سی مقدار ملا تے تھے۔ اس گھلی ہوئی دھات کو وہ پھر موم کی مدد سے بناتے گئے مٹی

کے سببوں میں ڈالتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان میں غضب کی محنت اور اصلی معیار کی صفائی ہوتی تھی۔ موہنجو دڑو کی ثقافت اس ٹیکنالوجی کا شاہکار ہے اور یہی بہت سی چیزیں اسی تکنیک سے بنائی جاتی تھیں۔

تانبے اور کانسی کے جواز رلے ہیں ان میں سیدھی چٹی کھاڑیاں، پھینیاں، پاقو، پھرباں، اُسترے، برچھے، بھالے، ربنے، انگ سے ثابت کیا ہے کہ اُس زمانے میں برچھے یا بھالے کو تانہ کتے تھے۔ یہ لفظ اب بھی انہی معنوں میں بعض علاقوں میں زندہ ہے) اور ٹیلی پکڑنے کے کانٹے وغیرہ بنائے جاتے تھے۔ کھاڑیوں میں کڑوی کا دستہ لگانے کا سوراخ نہیں ہوتا تھا حالانکہ کڑی کے ڈنڈے کے لئے سوراخ والی کھاڑیوں کا رواج میسوپوٹیمیا سومیر وغیرہ میں عام تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مقامی تکنیک تھی جو قدیم سے جلی آرہی تھی جس پر بدیسی اثرات نہیں ہوئے اور اس میں وقت کے ساتھ ترقی نہیں ہوئی۔ چھوڑو سے جو کھاڑیاں ملی ہیں وہ زیادہ لمبی اور کم چوڑی ہیں۔ پھر ان میں دستہ تو ہے ہی نہیں، اس لئے انہیں آپ بہت بڑی چھینی بھی کہہ سکتے ہیں۔ انہی کھاڑیوں کی شکل کی چھینیاں پسنے تل میں مل چکی ہیں اس لئے اس تکنیک کو مقامی ہی سمجھنا چاہیے۔

دھات کے جو برتن ملے ہیں ان میں سے اکثر تو تانبے ہی کے بنے ہیں۔ البتہ کہیں کہیں چاندی کے برتن بھی ملے ہیں۔ ان میں ڈونگے، پیالے اور گلدان وغیرہ شامل ہیں۔ یہ انتہائی امیر تاجروں یا حکمران خاندان کے استعمال میں رہتے ہوں گے۔

یہی سب برتن مٹی کے بنے بھی ملے ہیں۔ تو گویا یہ سان آنتہائی امیر اور انتہائی غریب طبقات میں پٹا ہوا تھا۔ برتنوں کی بناوٹ میں حسن اور نفاست کی کمی، جالیاتی سطح کی مٹی اور سالیب کی یکسانیت نمایاں ہے جو اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ سان کی یہ صورت طویل عرصے سے تھی۔ حکمرانوں میں نئے خیالات یا تازہ کاری کی منگ نہ تھی اور دستکاروں و فنکاروں میں کام سے محبت اور جوش نہ تھا۔ وہ کیتوں کی طرح سال بھر کی مقررہ اجرت پر کام کرتے ہوں گے اور غنت اور فن کی ترقی میں ان کے معاوضے میں اضافے کا امکان نہ تھا۔ وہ پیگاری کچھ کر یہ کام کرتے ہوں گے۔ دھات سازی کی مہارت تو تھی مگر وہ غیر دلچسپ روٹین کی صورت رکھتی تھی۔

کانسی کے جو جیسے اور ماڈل ملے ہیں ان کی تفصیل یوں ہے :

۱۔ موہنجو دڑو کی رتقاہ۔ سرزمین پاکستان کے قدیم کاریگروں کی مہارت کا شاہکار۔ یہ پختہ راج دنیا بھر میں وادی سندھ کی تہذیب کی علامت بن کر رہ گیا ہے اس کے پاؤں اور ٹخنے غائب ہیں اور موجودہ حالت میں اس کی اونچائی ۱۶ انچ ہے (تصویر نمبر ۱۱۱ - ۱۱۲) یہ موہنجو دڑو میں ایک گھر میں سطح زمین سے چھ

نٹ چار انگ نیچے دفن ملا ہے یہ ایک کم رسن فنکار ہے جو خوشی سے جوڑ زیورات میں لاری پھندی جا اسڑا
ہاتھ میں لئے برہنہ رقص کر رہی ہے۔ دایاں ہاتھ اس نے کولے پر رکھا ہے اور یائیں میں غالباً پیکر کچڑا ہوا
ہے یا یاں بازو کندھوں تک چوڑیوں میں چھپا ہوا ہے اور دائیں بازو میں چند گنگن پہنے ہیں۔ اس کی شکل جو پستان
کی قدر کم آ بادوں سے لئے والی مٹی کی صورتوں میں دکھائی گئی عورتوں جیسی ہے۔ یقیناً یہ یہاں کا اصل باشندہ ہے
کاسی کا یہ اصل مجسمہ پیشیل ریور کماف انڈیا دہلی میں ہے۔

۲۔ کاسی کا ایک اور چھوٹا سا مجسمہ بھی ہے جو بناوٹ میں بہت معمولی ہے۔

۳۔ ایک تیسرا کاسی کے چٹنے کا ٹکڑا ہے جس میں پاؤں نظر آ رہے ہیں۔ جنہوں نے پائل پہن رکھی ہے اس کی بناوٹ
عمدہ ہے۔ ہم قیاس کرنے میں حتیٰ بجانب ہیں کہ وہ بخود ڈھو کی رقاصہ نے بھی پاکی پہن رکھی ہوگی۔

۴۔ تین بیل گاڑیاں بھی ملی ہیں۔ ایک کہہ سیتے ہیں جو کہ ٹھوس ہیں۔ دوسرا پیوں کے بغیر مگر زیادہ نفیس ہے۔

مٹی کی اشیاء

مٹی کی اشیاء میں زیادہ نمایاں مورتیاں اور برتن ہیں۔ لیکن دوسری بھی کئی چیزیں مٹی سے بنائی گئی ملی ہیں۔

مورتیاں: مٹی کی بہت ساری مورتیاں ملی ہیں جن میں انسانی مورتیاں بھی ہیں اور حیوانی مورتیاں بھی۔ کل مورتیوں
کا تین چوتھائی حصہ حیوانی مورتیوں پر مشتمل ہے اور صرف چوتھا حصہ انسانی شکلوں پر ہے۔ ان سب پر عمر، سرخ
بانی چڑھایا گیا ہے اور بعضوں پر پالش بھی کی گئی ہے۔ ان میں سے بعض کی تفصیل:

۱۔ ایک مرد کی مورتی جس کی طرز مٹی موٹھیں صاف ہیں۔ اس کی ناک لمبی آنکھیں بڑی اور ابھری ہوئی اور ٹھوٹی
نہ ہونے کے برابر ہے۔ دیکر کا خیال ہے یہ سامی النسل مرد کی شکل ہے۔ مگر میرا خیال ہے یہ مقامی نگی مورتی ہے
اور دیگر سندھ تہذیب کی سفالی مورتیوں جیسی ہی ہے (تصویر نمبر ۱۱۳)۔

۲۔ ایک عورت کی مورتی جس نے سر کے بال سنوارنے کے بعد سر پر ایک تاج پہن رکھا ہے اور ایک مختصر دھاتی پہن
رکھی ہے جو جاگنیے سے زیادہ لمبی نہیں اور گھٹنوں سے کافی اوپر ہی ختم ہوا جاتی ہے۔ ایسے نقوش واضح قطع اور
لباس والی مورتیاں اکثر مل جاتی ہیں۔ یہ نمائندہ مورتی ہے (تصویر نمبر ۱۱۴) یہ دیوی ماں ہو سکتی ہے۔
وہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے سر پر جو تاج ہے اسے چرانے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ کیونکہ اس میں دونوں

کے برتن اتنی زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ جتنے قدیم گھڑئی ثقافت کو سمجھنے کے لئے وہاں کے برتن رکھتے تھے تاہم ان کی اپنی ایک شخصیت ہے اور اس کو سمجھنا ضروری ہے یہاں پر برتنوں کی تھوک پیداوار کی جاتی تھی اور یہ سادہ ہوتے تھے ریشمی پر برتن سازی ایک صنعت تھی دستکاری یا فن نہ تھا، ان میں ایک نمایاں برتن وہ رکالی ہے جو اونچے پائندہ پر جڑی گئی ہے اسے عموماً چڑھا دے گا پائندہ" بھی کہا گیا ہے۔ منقوش برتنوں میں سرخ زمین پر سیاہ نقاشی کی گئی ہے۔ یہ دونوں چیزیں — پائندہ اور سرخ زمین پر سیاہ نقاشی — گھڑئی ثقافت میں موجود ہیں۔

مندان کے ماخذوں کو تلاش کرنے کے لئے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔

ان پر جو سجاوٹی نمونے بنے ہیں ان میں ایک تو دائرے کو کاٹنا ہوا دائرہ ہے جس کی تکرار سے ایک جال سا بن جاتا ہے۔ دوسرے جانوروں کی تصویریں ہیں۔ بعض برتنوں پر مور کی شکل ہے جو برتن کے اوپر کے حصے پر ہوتی ہے۔ اس سے مور کی تصویر کا حسن ہوتا ہے۔ بکری کی شکلیں بہت کم ہیں پھل کی شکلیں بھی برتنوں پر نظر آتی ہیں، اور ٹیل کے پرنوں کی بھی۔ نسبتی شکل بھی کم ہے۔ ایک جگہ ایک ہرنی اپنے بچے کو دودھ پلا رہی ہے۔ ہرنی کی کمر پر ایک سبز بندہ بیٹھا ہے۔ وہیں منظر میں ایک پھل نرسل کے کچھ پودے اور دوسری چیزیں نظر آ رہی ہیں۔ پیل کا پتہ بھی ملتا ہے اور تین تہیوں والا گلاب کا پھول بھی۔ ایک برتن کے کمرے پر ایک "دنی اور اس کا بچہ" دونوں نے ہاتھ اٹھا رکھے ہیں۔ درن کے ساتھ برتنے اور پھلیاں ہیں۔ ایک اور جگہ ایک آدمی نے پھلیاں پکڑنے کے دو جال ایک لائن پر لٹکائے ہوئے ہیں، در لائنی کندھوں پر لاد رکھی ہے۔ قریب ہی ایک دوسرا آدمی ہے۔ دریاں میں پھلیاں اور ایک کچھو نظر آ رہے۔ یہ ساری باتیں سندھ تہذیب کی انفرادیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ اس صورتی میں حیثیت پر زیادہ زور نہیں دیا گیا۔ جیسا کہ گھڑئی ثقافت میں تھا۔ البتہ جانوروں اور پرندوں کی شکلیں کئی ثقافت سے قدرے ملتی ہیں۔

کچھ برتن ایسے بھی ہیں جن پر کثیر رنگی مصوری کی گئی ہے۔ پسے برتن ہر مند پانی چڑھا گیا ہے پھر اس پر سبز اور سرخ رنگ میں تصویریں بنائی گئی ہیں۔ کہیں زرد زمین پر کالے سفید اور سرخ رنگ ہیں ہر مندے اور جانور بنائے گئے ہیں۔ ان کثیر رنگی برتنوں کا تعلق مل ثقافت کے کثیر رنگی مصوری والے برتنوں سے جوڑا جاسکتا ہے۔ ان تمام برتنوں کے بنانے اور نگینے اور مصود کرنے کی تکنیک نہایت پیچیدہ اور ماہرانہ ہے اور کثیر و غنی نمونہ بھی چڑھا ئی گئی ہے۔ روغنی برتن بلوچستان میں نہیں تھے۔ لہذا لگتا کا خیال ہے روغنی چمک دہنے کی تکنیک میسوپوٹیمیا یا عیلام سے سیکھی گئی ہوگی۔ بعض برتنوں پر ایسی مہر کندہ کی گئی تھی جو باوجود کارنامے کی ترقی (کیونکہ تھوک پیداوار ہوتی تھی) یا یہ برتن کے مالک کا نام بھی ہو سکتا ہے جس کے حکم پر یہ بنائے گئے ہوں گے۔

طرف پیادہ بنا دیا ہے۔

۳۔ مٹی کی بہت سی زمانہ مورتیاں مٹھکے خیز ہیں اور مذہبی جنتوں سے زیادہ کھلونے معلوم ہوتے ہیں ان کا چہرہ جو تفصیلات سے خالی ہے اور نہایت ہی مٹھکے خیز ہے اس میں بھی مقامی نقوش کی جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔
(تصویر نمبر ۱۱۵)

۴۔ دیوئی ماں کی مورتیاں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان مورتیوں میں ایک ایسی عورت کی شبیہ ہے جس نے بہت سے ہار اور گونہ بند پہن رکھے ہیں۔ گے ہیں۔ یکے بعد دیگرے کی گونہ بند ہیں۔ ہار ناف تک پہنچتے ہیں اور سر پر تاج ہے۔ ان عورتوں کے نقوش بھی وہی ہیں جو دیگر مورتیوں میں ہیں اور وہی مقامی رنگ ہے جو قدیم سے چلا آ رہا ہے (مثلاً تصویر نمبر ۱۱۶ اور تصویر نمبر ۱۱۷)

۵۔ کافی ساری زمانہ مورتیاں عورتوں کو گھر یلو کام کاج کرتے ہوئے دکھاتی ہیں مثلاً آٹا گوندھتی ہوئی عورت۔
۶۔ حیوانی مورتیوں میں زیادہ تر چھوٹے سینگوں والے بیلوں کی مورتیاں ہیں۔ جن میں سے کچھ منقود ہے اس کے علاوہ چند باقی 'سوز گیشٹرا' 'اکاڈکا پھیرا' اور کتا بھی مورتی کی شکل میں دیکھے کو ملتا ہے۔ باوجود اس سے گھوڑے کا جھنڈا بھی ملا ہے۔ جانفد کے دیوالائی جتنے بھی مٹی کے بنے ہیں مثلاً چہرہ دار بھی والے مرد کا بدن کسی جانفد کا۔ اس کے سینک بھی بنائے گئے ہیں۔ یہ تمام جتنے ہاتھ سے بنائے گئے ہیں اور ان کے سے سپانچے کا استعمال کم نظر آتا ہے۔ ان میں سے بیشتر جیسے سادہ اور مہارت سے خالی ہیں (مثلاً تصویر نمبر ۱۱۸)
ان میں سے ایک پر بکری کا بھی شبہ ہوتا ہے۔ لیکن جہاں مہارت نظر آتی ہے وہ اتنا درجے کی ہے (مثلاً تصویر نمبر ۱۱۹)۔ جن میں اوپر بیل اور نیچے بھینس کا جھنڈا نظر آ رہا ہے۔ بیل کا جھنڈا مہارت کے کمال کو ظاہر کرتا ہے۔

۷۔ مٹی کی بنی گاڑیاں (گڈ) ان کے پیچھے ٹھوس ہیں جیسا کہ اس دور میں اصل گڈ کے پیچھے ٹھوس ٹکڑی کے ہوتے تھے (تصویر نمبر ۱۲۰)۔ یہ سب کھلونے تھے۔ ان میں سے بعض کے سر علیحدہ بنا کر جوڑے گئے تھے جو ایک دھاگے کے ذریعہ گڈ کے نیچے لگے ایک یور سے باندھے جاتے تھے اور کھلونے کو ایک دھاگے سے باندھ کر بچے کھینچتے ہوں گے تو یور کے زمین پر ٹکرانے سے بیل کا سر ہلتا ہو گا۔

برتن
سندھ تہذیب کے خاکی ظروف عموماً چاک پر پتے ہیں لیکن اس تہذیب کے سارے عرصے میں جیٹھ ایک نہایت تیز تعداد برتنوں کی ہاتھ سے بھی بنتی رہی ہے۔ اس تہذیب کے خدا خال متعین کرنے کے سے مٹی

یہ بخورے سے ہیں ان کا پینڈا مغز ہے جس پر یہ کھڑے ہو سکتے۔ یہ اتنی زیادہ تعداد میں لے لیں کہ شاید ایک دفعہ پانی پل کر چھینک دینے جاتے ہوں۔ ہر پہر سے دس برتن ایسی سروں والے لے لیں۔

ایک عجیب و غریب برتن جو خاص اس تہذیب کا خاص تھا۔ عمودی کناروں والا گول کم چوڑا مگر بہت لمبا برتن تھا (سانسی بیبا رٹھی کا جار) جس کا سارا بدن سوراخوں سے چھلنی تھا آئندہ صفحات میں ایک برتن کو ہم نے سارا کا نام دیا ہے یہ وہی ہے گلاس میں سوراخ ہیں۔ اس چھلنی سارے کو جتن کرنا چاہیے یا تو یہ دودھ وہی مکھن کے سلسلے میں جینز کا کام دیتا تھا یا پھلوں کا رس نکالنے کے کام آتا تھا یا مذہبی آگ جلانے خاص کر کردیوں کو سگتے دھکنے کے کام آ سکتا تھا۔ ایک دو جگہ یہ راکھ کے پاس ملے۔

کچھ رہبان پانڈن والے پیالے پانڈن والی مشتریاں اور مکھن والے روٹی دان بھی لے لیں (تصویر نمبر ۱۶۱) آخری دونوں میں بھی برتن مشتری مناسے پیالہ نما بن جاتا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ ان برتنوں کی شکل اور ان پر بنی جھاوٹی تصویروں میں تبدیلی آ جاتی ہے۔

مکے

وادی سندھ کے مکے مواد اور ہیئت میں کثیر النوع ہیں۔ سونے پانڈی، تانبے لائسی، روغنی مٹی، صابن پتھر قیمتی اور نہ قیمتی پتھروں اور گھونگے پسی اور مٹی سب چیزوں سے مکے بنائے جاتے تھے سب سے زیادہ مکے صابن پتھر کے بنے ہوئے ہیں۔ محسوس پتھر سے مکے تراشنے کے علاوہ صابن پتھر کو پس کر اس کے سفوف کو پانی میں گوندھ کر بھی بناتے تھے۔ مکوں کے بنانے کے طریقے بھی بہت سے تھے چیرنے، تراشنے، رگڑنے، پھیلنے، برلنے اور کٹنے کے سب طریقے برتے گئے ہیں۔ پتھر کو پہلے چیر کر لمبی لمبی سلاخیں بنالی جاتی تھیں۔ پھر ان کو کٹ کر ٹکڑے بنائے جاتے پھر ان کو اندر سے برمایا جاتا تھا اور باہر سے رگڑا جاتا تھا۔ برا پتھر کا ہوتا تھا اور برلنے میں پانی بھی استعمال ہوتا تھا (تصویر نمبر ۱۶۳) سونے پانڈی اور قیمتی پتھر کے مکے تو بیگمات کے زیورات بنتے ہوں گے لیکن مٹی کے

☆ جینز کا لفظی مطلب: دائرہ۔ کل۔ انداز۔ راجہ۔ آواز۔ جبہ ثقیل (۲) بین۔ ایک قسم کا باجب (افسوس، ٹوٹکا، طسہائی نقشہ، منتر، تعویذ، گستاخاں) ایک برتن کا نام جس سے روغن دھون نکالتے ہیں (ماخوذ از فرہنگ حبشیہ) یہاں جو تھا مفہوم اس ہے۔

اور روشنی سنکے نلنگوں جو گولوں کا پسنا واسپہ ہوں گے، دنیا اور ترک دنیا کی شکل ملتی جلتی ہے۔ کچھ سنکے نقلی سونے کے بھی ملے ہیں جن میں تانبے کے سنکے پر سونے کا پانی چڑھا یا گیا ہے۔ بعض سنکے قتلے دار بھی تھے، بعد کے زمانے میں عورتوں بھی موگئے تھے یعنی بلوترے سنکے جو گول ہیں اور ان کے درمیان میں اچھا سہاے ان پر تین پیسوں والا پھول بھی بنا ہے (تصویر نمبر ۱۲۳)۔ بعض نلنگوں پر سیاہ اور سرخ رنگ بھی کیا گیا ہے۔ ان کو اعلیٰ تیزاب اور دوسرے کیمیاوی مادوں سے رنگا جاتا تھا۔

متفرق

مٹی کی کئی نئی نئی چیزیں بنائی جاتی تھیں جن میں مٹی کی سیلیاں تھیں جو پرندوں خاص کر مرغیوں کی شکل کی تھیں۔ اس کے علاوہ مٹی کے گول ٹھنڈے جن میں مٹی کی باریک گولیاں ڈالی جاتی تھیں۔ مٹی کے بنے غرطلی یا چوکور پائے جن کا پسے ذکر ہوا۔ مٹی کے بھانوسے مٹی کے ننھے ہنجرے جن میں جھینگہ رکھے جاتے ہوں گے اور مٹی کے ہوہے دان بھی ملے ہیں۔ بعض ٹیسے مٹی کی بجائے صابن پتھر کو پس کر اسے پانی میں گوندہ کر بنا دئے گئے ہیں ان پر روغن بھی چڑھا یا گیا ہے۔ پھر جب ان کو پکا یا گیا ہے تو یہ دوبارہ پتھر کی طرح مضبوط بن گئے ہیں اور ان کا رنگ ہلکا نیلا یا ہرا بن گیا ہے۔ اس مواد کے بنے ہوئے سنے ننھے ٹیسے گھری، نکتے، ہند، بیٹھرا یا سہی جانوروں کے ہیں۔ یہ اگرچہ چھوٹی چیزیں ہیں لیکن انہیں دستکاری سے زیادہ اعلیٰ معیار کی صنعتی پیداوار سمجھنا چاہیئے کیونکہ ان کی تخلیق کا عمل پیچیدہ اور مہارت طلب ہے۔ اسی طرح ننھے ننھے برتن بھی ہیں۔ مٹی کی چوڑیاں، کنگن، انگلیوں اور من و غیرہ بھی ہیں جن پر روغن چڑھا یا گیا ہے۔ ان کے علاوہ بانو بند، مکھیل کے ٹہرے، پن اور ننھی مٹی سے شمار چیزیں بنائی جاتی تھیں۔ بعض جگہ سے نہایت تنگ منہ والی چھوٹی ٹہرے دانیوں بھی ملی ہیں۔ لاشی اور تانبے کے سرخو بھی ملے ہیں جو ساتھ ساتھ چار پانچ سے ملے کر پانچ اپٹ تک پیسے ہیں۔ تانبے کے پیاسے، پیالیاں اور تھالیاں عام تھیں لیکن یہ امر ان کی چیز ننھی عوام کی نہ تھی۔ امیر عورتیں زبردست بکثرت استعمال کرتی تھیں جن میں سونے، چاندی اور نیم قیمتی پتھر سے بنے ہار، گونڈ اور گہرے شامل تھے۔ ان کے علاوہ سونے کے تعویذ جن میں سفید مٹی، جڑوں، پھول بنائے جاتے تھے۔ سادہ سونے کے کنگن اور بازو بند ہوتے تھے۔ گول سنکے اور سفید غرطلی جھمکے جو کاندہ میں پہنے جاتے تھے طرح طرح کے گونڈ اور ہاروں کے علاوہ کمر بند ہوتے تھے جن پر سونے کا کام کیا، موتا تھا، کمر بند لباس کے اوپر باندھا جاتا تھا قیمتی پتھروں میںیشب کا استعمال عام تھا۔ لاچورو بھی کسی قدر استعمال ہوتا تھا۔ سرخ عقیق سے سنکے بنائے

جاتے تھے جن پر باریک نقش کھد کر ان میں سفید رنگ بھرا جاتا تھا۔ یوں سرخ رنگ پر سفید پھول بنائے جاتے تھے۔
چھوڑ دو میں ایک منگاساز کی دکان ملی ہے جہاں موجود چیزوں سے منگے بنانے کی تکنیک پر روشنی پڑتی ہے
یہ منگاساز سرخ عقیق اور سنگ سیماں سے لمبے منگے بناتا تھا۔ پہلے وہ تانبے کی آری سے پتھر کی تین پانچ لمبی چوکور ٹانگیں
کاٹتا تھا۔ پھر اس کے چاروں کونے رگڑائی سے ختم کر کے اُسے گولائی میں ڈھالتا تھا۔ اس گول سلاخ کے اندر پتھر کے
باریک برے سے سورخ کر دیا جاتا تھا۔ پھر اس سلاخ کو دو حصوں میں کاٹ کر ڈیڑھ ڈیڑھ انچ لمبے منگے بنائے
جاتے تھے جو کڑائی کی شکل کے ہوتے تھے۔ ان کی موٹائی ۱۲۔۱۴ اپنچ ہوتی تھی۔ اس تکنیک کو عملی طور پر برت کر ماہرین
اُٹا رہے ہیں۔ کھاتو پتہ چلا کہ ایک منگے کے آر پار سورخ کرنے میں ۲۴ گھنٹے لگ جاتے ہیں۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا
ہے کہ طبقہ شرفاء کی بیگمات کو منگے پہنانے کے لئے منگاسازوں کی کتنی بڑی تعداد کب بھر میں مصروف کار رہتی
ہوگی۔ مشکوں کے علاوہ کانوں کی بالیاں اور ناک کے لوگ بھی بننے ہوں گے۔ تانبے کے آئینے ہوتے تھے جن کو کڑھنے
کا دستہ ہوتا تھا۔ آنکھوں میں سرمہ لگایا جاتا تھا۔ سرمہ ڈانی سرمہ ڈھار سرمہ میسر تھا۔ تانبے ہی کے اُتر سے ہال
مونڈے جلتے تھے۔

پختہ سٹی کی بنی ہوئی بہت سی کھولنا گڑیاں اور دوسرے کھولنے والے ہیں۔ سٹی کے بنہ رتھ اور چھکڑے
ہیں۔ سٹی کی بنی پرندوں کی شکل کی بیٹھیاں ہیں جو آج بھی پھونک مارن تو بجتی ہیں۔ دو اینٹوں پر ایسے خانے کھدے
ہیں جن سے پانسہ پھینک کر کھینچنے والا کوئی کھیل کھیلا جاتا ہو گا۔ پانسے کے اوپر خوشامیات لگے ہیں ان کا طریقہ وجود
سے مختلف ہے۔ موجودہ پانسے پر کوئی سی بھی دو مخالف سمتوں کا مجموعہ سات بنتا ہے۔ یعنی ایک کے مخالف چھ
ہے، دو کے مخالف پانچ اور تین کے مخالف چار۔ لیکن وادی سندھ کے پانسے میں ایک کے مخالف دو ہے
تین کے مخالف چار اور پانچ کے مخالف چھ۔ یہ کتنا مشکل ہے کہ لوگ ان کھیلوں پر جو کھیلتے تھے یا نہیں۔ گو کہ
بعد میں آریاؤں کے زمانے میں جو عام تھا اور ان کے بعد تو اتنا بڑھا کہ گلدھ کی ریاست میں جوئے شرب اور
عصمت فردشی کی قانونی اجازت تھی اور اس کام کے لئے ایک الگ وزارت تھی۔ جو خانے کو موت کی جاہر داری ہیں
تھے جی میں کو تو ان خیمہ صدقہ سرکاری پانسہ فراہم کرتا تھا اور حیت کے روپے میں سے پانچ فیصد ٹیکس وصول
کرتا تھا۔

لباس کوئی نہیں ملا۔ مورتوں سے ہی لباس پر تفصیلی روشنی پڑتی ہے۔ صرف اتنا لگتا ہے کہ مرد چھوٹی
چھوٹی ڈالیں رکھتے تھے کچھ لوگ منہ نہیں منڈاتے تھے اور مردانہ کاری شدہ چادریں اوڑھتے تھے یا جوئے پہنتے

تھے جس میں دایاں بازو ننگا رہتا تھا۔ عورتیں غنقر و عوتی یا تھمد یا مذمتیں امیر عورتیں اس کے اوپر کمربند باندھتی تھیں جو چوڑی پٹی کا ہوتا تھا جس پر کڑھائی کی ہوتی تھی۔

اوزان اور پیمائے

وادی سندھ کی تہذیب میں وزن اور پیمائش کا ایک نہایت محنت کے ساتھ طے شدہ نظام تھا۔ جو علاقے کے طول و عرض میں رائج تھا۔

مختلف اوزان کے لاتعداد باٹ مختلف شہروں سے کھود نکالے گئے ہیں۔ ہڑپہ، موہنجو دڑو، چھوڑو، میہی راجنولی بلوچستان، اور سنگان ڈوسہ سے باٹ ملے ہیں جو وزن کے ایک متعین اور سخت گیر نظام کی ترجمانی کرتے ہیں۔

تمام شہروں سے یہ مجاری تعداد میں ملے ہیں۔ بعض جگہ یہ نیم تیار حالت میں ملتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر جگہ مقامی طور پر بھی تیار ہو سکتے تھے۔ مگر معیاری اوزان سے ہر موخراف نہیں ہوتا تھا۔ یہ باٹ مختلف اقسام کے پتھروں سے تراشے جاتے تھے جن میں ناقص عقیق، چھوٹے کا پتھر، سپلہ پتھر، صابن پتھر، سلیٹ، پتھر، سفید عقیق، ورتی پتھر اور سنگ سیاہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض سوراخ دار ہوتے تھے اور بہت سائے چھوٹے برٹے باٹوں کا ایک سیدھا تار میں پرویا ہوتا تھا۔ نہایت چھوٹے باٹ بھی تھے جو سٹاروں کے کام آتے تھے۔

عموماً ترازو کی ڈنڈی اور دونوں پلڑے لکڑی کے ہوتے تھے جو دوھاگوں سے بندھے ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ترازو کی زیادہ باقیات نہیں ملیں۔ بعض موردوں میں ڈنڈی تانبے کی اور پلڑے تانبے اور اس کے علاوہ پختہ مٹی کے بھی بنے ہوتے تھے۔ ان کے کچھ نمونے محفوظ ملے ہیں۔ موہنجو دڑو سے سات اوزان ایسے ملے ہیں جو معیاری اوزان سے بالکل مختلف ہیں ان کا اپنا ایک اندرونی تناسب ہے لیکن اور کہیں سے ان کے دنیائے نہ ہونے کے باعث ہمیں بغیر ملکی سمجھ کر نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

وادی سندھ کے معیاری اوزان کا نظام قدیم دنیا کے کسی دوسرے نظام سے ملتا جلتا نہیں ہے۔ ان اوزان کا اندرونی تناسب اس طرح ہے:

۰۰ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

ان میں سے وہ وزن جس کو ۱۱ گرام کہا گیا ہے بنیادی اکائی کا درجہ رکھتا تھا اس کا وزن ۳۰.۶ گرام تھا۔ موجودہ تولہ ۱۱.۶۶ گرام کا ہے۔ اسے ہم نچکا تولہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ بنیادی وزن — پچکا تولہ — جب اوپر کو جانا تھا تو اعشاری ترتیب سے بڑھتا تھا اور جب نیچے کو جانا تھا تو ۲ سے تقسیم ہوتا ہوا چلتا تھا۔ ان مقرراتوں کے مزید اجزاء ۲۴ سے تقسیم ہوتے ہوئے چلتے تھے۔ مولہ کا یہ نظام پاکستان میں جدید اعشاری نظام کے نفاذ سے قبل تک زندگی کے مختلف شعبوں میں مختلف ملکوں میں رائج رہا ہے۔ مثلاً ۱۱.۶۶ آسنے کا روپیہ سکہ میں اٹھنی، چوٹی، دوٹی پھرہ رتی کا ایک ماشہ بارہ ماشے کا ایک تولہ اور وہ تولے کی ایک چھٹا تک سولہ چھٹا تکوں کا ایک سیزہ چھٹا تکوں کا ایک پاؤ۔ ان میں سے چھوٹے اوزان کو یقیناً صرف سسٹم، مسکاساز اور مکیم، دو اساز استعمال کرتے ہوں گے۔ یہ اوزان نے بھی چھوٹے وڑے میں ایک مٹکاساز کی دکان سے ہیں۔

اوزان کا یہ نظام وادی سندھ کی تہذیب کے طول و عرض میں پوری قوت سے نافذ تھا اور اس تہذیب کے پورے عرصے نافذ رہا۔

اوزان کی طرح ہیائش کا بھی ایک نہایت محنت کے ساتھ طے شدہ نظام تھا۔ موجودہ تولے گھر گھر سے بنایا گیا ایک پیارہ لہجہ جو معنوں اور اسوئوں کا ہوا ہے اس پر براہِ فہم پر نشان لگے ہیں۔ ہر حصہ ۱۱.۳۲ انچ کے برابر ہے اور یہ بنیادی اکائی ہے۔ اس کو اگر پورکیں تو دس پور کا پاؤں رہا ہوگا۔ جو کہ موجودہ ۱۱.۳۲ انچ (یا ۳.۳۲ انچ) کے برابر بنتا ہے۔ ماضی قریب تک پاکستان میں جو پیمانہ رائج تھا وہ گز اور گرہ کا تھا۔ ایک گز میں سولہ گز ہیں جن میں ۳۶ گز ۱۱.۳۲ انچ لمبا تھا لہذا اگر وہ ۲۵.۲۵ انچ کی تھی۔

موجودہ تولے سے لینے والا گھونگے کا پیمانہ جو بنیادی اکائی ۱۱.۳۲ انچ کے برابر رکھا ہے اس میں ایسی ہر اکائی کے بعد ایک دائرے کا نشان بنایا گیا ہے اس بنیادی اکائی کی معنی تقسیم بھی کی گئی ہے۔ جبکہ پانچ حصوں (یا سونوں) میں ہے۔ ہر حصے کو ایک کرنے کے لئے ایک کھڑی لکیر لگائی گئی ہے۔ اس طرح سے پانچ سونوں کی پور اور دس پور کا پاؤں ہوتا ہوگا۔ اس میں سے کو موجودہ واحد ہر چہ ہیں۔ ۱۵ اختلاف عمارتوں کی ہیائش کے رکھا گیا تو اس میں دو ہیائش نظر آئیں۔ ایک کے مطابق تقریباً ۱۱.۳۲ انچ کا ہوتا ہے (۱۲.۰۳ انچ)۔

☆ ہاتھ درمیانی انگلی کے پوٹے سے لے کر کہنی تک ہوتا ہے اور پاؤں صوف یا فیر کی لمبائی۔ ”دو چار ہاتھ جب کہ سب باہم لگیا“ میں یہی ہاتھ کی ہیائش مراد ہے۔

سے لے کر ۲۰۰۸ پانچ لکھ صحیح پیمائش رہتی ہے) دوسری پیمائش کے مطابق ۱۳ پانچ لکھ پاؤں بنتا ہے۔
 اس کی صحیح پیمائش ۳۱ سے لے کر ۳۰۲ انگ ہے) تمام عمارتوں کی لمبائی چوڑائی سختی سے ان دو
 میں سے کسی ایک پیمانے پر پوری اترتی ہے۔ مثلاً اسٹان گھر کا تالاب اسی پاؤں کے حساب سے ۳۶
 پاؤں × ۲۱ پاؤں ہے جب کہ یہ پاؤں ۳۰۱ انگ ہے۔ ہر چہ کی پکتیوں میں سے ہر چکی کا قطر دس پاؤں ہے جب کہ
 یہاں پاؤں ۳۰۲ انگ ہے۔

لکھاتا ہے کہ یہ پاؤں (۱۳۰۲ انگ) قدیم مغربی ایشیا ماہر رو سن سلطنت میں عام تھا۔
 من جوڈر کے پیمانے پر جو منی تقسیم تھی وہ تمام پیمانوں پر ۹۰۹۰ فیصد تک درست تھی یعنی غلطی زیادہ سے زیادہ
 ۰۰۰۰ فیصد تک تھی۔ اس سے زیادہ نہیں تھی تو پیمانہ کیوں ہوا؟

۵ سوز = ۱ پور = جدید ۱۰۰۲ انگ = جدید ۳۰۳ سم

۱۰ پور = ۱ پاؤں = جدید ۱۳۰۲ انگ = جدید ۳۳ سم

چند عمارتوں کی پیمائش یوں تھی۔

ہر چہ کے اناج گھر کی بڑی دیواریں ۳۰۱ پتہ = ۵۱ فٹ ۱۹ انگ

ہر چہ کے اناج گھر کے بڑے ہال کی چوڑائی : ۱۰ پتہ = ۱۷ فٹ ۳ انگ

ہر چہ کی پکیوں کا قطر : ۱۰ پاؤں = ۱۰ × ۳۰۲ = ۱۳۲ انگ = ۱۱ فٹ

ان میں پاؤں ۱۳۰۲ تا ۳۰۲ سے اور پتہ ۲۰۰ تا ۲۰۰ ہے۔

ہر چہ سے تاجے کی ایک سلاخ لی ہے جس پر نشانات لگے ہوئے ہیں اس میں ہر اکائی ۰۰۳۶ انگ کی ہے۔
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دوسرا پیمانہ تھا یہ دو پیمانے جن میں سے ایک پتہ اور دوسرا پاؤں کے حوالے سے
 پیمانہ جانا ہوگا۔ غالباً بیک وقت رہے ہوں گے البتہ ان کے دائرہ ہائے اطلاق الگ الگ تھے۔
 مثلاً شہری دیہاتی زرعی صنعتی تعمیراتی مصنوعات وغیرہ یا مشترک اس کے بارے میں کچھ نہیں جاسکتا آج
 بھی پاکستان میں شہری زمین کے سولے دیسی زمین کے مرلوں سے بچھوٹے ہیں)

کچھ بھی ہوا ان اوزان اور پیمائشوں کی تفصیل اور محنت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملک میں جو میٹری کا علم کافی قدرتی

رچکا تھا اور اس کی تعلیم کو کوئی مذکورہ سلسلہ بھی تھا۔

پہلی

وادنی سندھ کی تہذیب کے بہت سے سرسبز رازوں میں ہے سب سے زیادہ دلچسپ راز وادی سندھ کی پہلی (رسم الخط) ہے۔ اسے پڑھنے کی بے شمار کوششیں دنیا بھر کے ماہرین نے کی ہیں لیکن خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی۔

وادنی سندھ کی کل تحریریں ۵۰۰ سے بھی زائد ہیں جو مختلف مہروں، لکھنوں اور برتنوں پر ثبت یا کندہ ہیں ان میں سے بعض عبارتیں دہرائی گئی ہیں۔ اس اعتبار سے کل متفرق عبارتیں ۱۵۰۰ ہیں۔ ان عبارتوں میں کل بنیادی علامات ۳۹۶ ہیں۔ جو اپنے زمانے کے اعتبار سے خاصی مختصر ہیں اور زبان کے قریب یا فہم ہونے کا ثبوت ہیں اور بعض ماہرین تو کہتے ہیں ان کو ۲۵۰۰ اور بعض کہتے ہیں کہ ۵۰۰ تک گھٹایا جاسکتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ابتدائی سویسری رسم الخط میں ۵۰۰ اشکال تھیں، عروقی میں ۲۰۰۰ اور قدیم چینی میں ۳۰۰۰ اشکال تھیں۔

اس پہی کے پڑھنے میں سب سے بڑی رکاوٹ تو یہ ہے کہ دستیاب عبارتیں نہایت مختصر ہیں لیکن اس کے برعکس ایک سہولت بھی ہے کہ یہ پہی ہر دور اور ہر علاقے میں یکساں اور صحت گیر ٹر امر کی پابند ہے اس نے اپنی وضع ہمیشہ برقرار رکھی اور اس میں زوال یا کمی نہیں آیا جب ختم ہوتی تو یک طخت ختم ہو گئی۔

کوئی سی بھی دستیاب تحریر ایک آدھ جملے سے زیادہ نہیں۔ سب سے طویل عبارت میں سترہ علامتیں یا اشکال ہیں۔ کئی لوگوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ شاید یہ بعض افراد کے نام ہیں یا قبیلوں کے نام یا خطا ہست کسی تجارتی ادارے یا مذہب (مذہب) یا تجارت کے نام ہیں۔

اس سلسلے میں روسی ماہرین نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے کمپوڑ کی مدد سے ریاضیاتی اصولوں کو برت کر اسے پڑھ لیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ تحریر جہاں کہیں کندہ ہے یا چھاپی گئی ہے وہ دائیں سے بائیں ہے۔ لہذا مہروں پر یہ بائیں سے دائیں ہے گویا مہروں کسی پٹی کی طرح چلنے کے کام آتی تھیں اور یوں مہروں پر انہی لکھائی ہے۔ روسی ماہرین کا خیال ہے کہ یہ زبان صرف دراوڑی زبانوں کے نظام کا حصہ ہو سکتی ہے۔ ہندو آریائی زبانوں و سنسکرت اور حتیٰ وغیرہ اور غیر ہندویرپل زبانوں (سومیری اور عیلامی) سے اس کا تعلق نہیں ہو سکتا اسی خیال کا اظہار روسی

ماہرین سے کم از کم تیرہ چودہ سال پہلے عین الحق قریب کوئی یا واسطہ طر پر کچھ تھے کیونکہ انہوں نے کہا تھا کہ اردو زبان (راور پنجابی بھی) اپنے قدیم ترین ماخذ میں دراوڑی الاصل ہے۔ جب کہ مستند نظریہ یہ تھا کہ اردو و پنجابی ہندوستانی لسانی گروہ کا حصہ ہیں۔ روسی ماہرین کا یہ بھی حتمی نظریہ ہے کہ زندہ دراوڑی زبانوں میں سے کوئی سی بھی وادی سندھ کی قدیم زبان کے لئے معیار نہیں بنائی جاسکتی کیونکہ ان کے خیال میں جدید دراوڑی زبانوں نے اپنی علیحدہ شکل، ہم قیام سے لے کر ۲۰۰ ق م کے درمیان اختیار کرنی شروع کی۔ لہذا وادی سندھ میں جو زبان بولی جاتی تھی وہ ان دراوڑی زبانوں کی پیشرو تو ہو سکتی ہے۔ ان کی ابتدائی شکل نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے زبان کی صورتیات کے بارے میں تو کچھ نہیں کہا البتہ مغایرہ سے اس سلسلہ کی مذہبی اور سماجی زندگی کے بارے میں کچھ اشارے کئے ہیں۔ ان کے نزدیک ان مہر میں کو پڑھ لینے سے اہم انکشاف کیلنڈر سسٹم کے بارے میں ہوا ہے۔

روسی ماہرین کے خیال میں وادی سندھ کے لوگ سال کو تین بڑے اور چھ چھوٹے موسموں میں تقسیم کرتے تھے (بڑا موسم دو چھوٹے موسموں کے برابر تھا) یوں سال بارہ موسموں کا ہوا) پھر ہر موسم کو وہ ایک علامت سے ظاہر کرتے تھے۔ یہ علامت جانور کی شکل ہوتی تھی۔ سال کی علامت، اک سنگھا تھا۔ چھوٹے چھ موسموں کی علامت بکری، شیر، بڑے سینگوں والا سانڈ، چھوٹے سینگوں والا سانڈ (دونوں سانڈ اب معدوم ہیں) بیل اور اک سنگھا تھا۔ اک سنگھا سال کی بھی علامت تھا اور ایک چھوٹے موسم کی بھی۔ اساطیری جانوروں کی تصویریں بڑے موسموں کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی تھیں مثلاً، دیاؤں کے چھلک جانے کا موسم، گھرچھ کی شکل سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ سال سانڈ کی تصویر والے موسم سے شروع ہوتا تھا اس کے علاوہ سال بہار اور خزاں کے دو موسموں میں بھی منقسم تھا۔ بہار کی علامت وہ پالتو بیل تھا جس کے سینگ بڑے تھے، اعلیٰ ہوئی کوٹان تھی اور بہت بڑا ہینڈ گاگر دن کے نیچے اٹھا ہوتا تھا۔ خزاں کی ششماہی کو چھو کی تصویر سے ظاہر کرتے تھے۔ سانڈ سالوں کا ایک چکر بھی کیلنڈر میں تسلیم کیا جاتا تھا جو بارہ سال کے پانچ حصوں میں منقسم تھا۔ واضح رہے کہ مشرقی سانڈ سال میں سورج کے گرد اپنا چکر چوڑے کرتا ہے۔

اس پتی کو پڑھنے کے سلسلے میں کافی قابل قدر کام۔ بارتی عالم اروا اہتم مہادیون نے بھی کیا ہے۔ ان کی قیمن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

یہ لہجہ حروف یا حروف نما اشکال پر مشتمل نہیں۔ یہ لہجہ اپنی، ام، عصر، ملیتوں (۳۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ ق م کے درمیان) میں سے قریبی تعلق نہیں رکھتی۔ جو چند تصاویر یا اشکال مغربی لہجہ شیشا سے ملتی جلتی ہیں وہ صرف خیالات کے ترمذ و نفوذ

کا ثبوت ہیں ان کا رسم الخط سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ملتی جلتی اشکال آدمی، چھلی، پہاڑ، دیوار، بارش، شہر، چوک اور مکان وغیرہ ہیں۔ یہ پتی بعد کی ہندوستانی پتوں سے بھی تعلق نہیں رکھتی مثلاً براہی اور خرہوشتی پتی۔ واضح رہے کہ براہی اور خرہوشتی صورت پسایاں درسم الخط ہیں، زبانوں کے نام نہیں۔

مختلف اشکال کے بعد اختتامی نشانات آتے ہیں وہ گرامری لاصحے نہیں بلکہ لغوی اہمیت رکھتے ہیں اس زبان کا ہندوستانی زبانوں سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس میں سابقے نہیں ملتے اور نہ اس میں گردانی یا تصریفی لغتنام ملتے ہیں۔ وادی سندھ کی قدیم زبان کا سومیر یا مغربی ایشیاء کی دوسری زبانوں سے کوئی تعلق نہیں جن میں کرصفت موصوف کے بعد آتی ہے مثلاً عربی میں رَجُلٌ طَوِيلٌ یا فارسی میں مردِ مردِ کا کا اس کے برعکس وادی سندھ کی زبان میں صفت پہلے آتی ہے اور موصوف بعد میں۔ جیسا کہ آج کل بھی مثلاً ”چنگا بندہ“ ”کما ڈ پتر“ نعمت کے پہلے ”نے کا ثبوت یہ ہے کہ سندھ کی پی میں جہاں کہیں کچھ اشیاء کی گنتی کا ذکر ہوا ہے تو پہلے ہندے آتے ہیں اور بعد میں چیزوں کا نام۔ مادایوں نے ایک یہ بھی نتیجہ نکالا ہے کہ ماضی میں اس پتی کو پڑھ بیٹنے کے جتنے بھی دعوے کئے گئے ہیں وہ سب غلط ہیں۔

جب یہ پتی ختم ہوگئی تو اس کی کئی اشکال سماں میں مختلف صورتوں میں بکھر گئیں اور محفوظ نگہیں، مثلاً مذہبی علامات، شاہی نشانات، سکون اور مہروں پر علامات، اجتماعی علامات وغیرہ۔ مادایوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ان مہروں پر اختتامی علامات اکثر و بیشتر ان اشخاص کے طبقے (مرتبے، مقام، حمدے) کو ظاہر کرتی ہیں جو ان کا مالک ہوتا تھا (یہی مقام مرتبے حمدے بعد میں ذاتیں بنتے گئے بمخلوط دوسری ذاتوں کے)

مادایوں نے چند اشکال کی تشریح کی ہے اور انہیں پڑھنے کی کوشش کی ہے ان کی یہ کوشش نامکمل ہے۔ میں نے اس کو موجودہ سرائیکی زبان کی مختلف پسماڑہ شکلوں مثلاً ہندی وغیرہ کی مدد سے مکمل کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیر خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں ایک معیاری زبان دیں کے طول و عرض میں بولی جاتی تھی۔ اس زبان کی زیادہ سے زیادہ بچاؤ اگر کسی زندہ زبان پر ہو سکتی ہے تو وہ سرائیکی ہے۔ خاص طور پر اس کی زیادہ پرانہ شکلوں (ہندی، پلوٹھواری، ہند کو میں قدیم زبان کا زیادہ ذخیرہ محفوظ ہوگا۔ اس کے علاوہ پشتو، برہوی، بلوچی اور سندھی میں بھی قدیم زبان کے اثرات محفوظ ہیں۔ مگر اس کی صحیح یا نشین سرائیکی ہی ہے۔ سندھ تہذیب کے زوال کے ساتھ زبان تو ختم نہیں ہوئی البتہ پتی ختم ہوگئی۔ سیر یہ بھی خیال ہے کہ یہ پتی اس حکمران خاندان کی ایجاد تھی جو مذہبی پیشوا بھی تھے جن کا ٹوٹ مہینس تھا۔ جو مقامی الاصل تھے اور جنہوں نے

ہر کوئی مذہبی جملہ ذرا سادہ جملایا جاتا ہوگا لہذا اسے سادہ مگر بعید از قیاس نہیں۔ حرف "ک" میں اور ہر کس میں جاتا۔ یہی قابل فہم ہے اور سنسکرت میں مذہبی نذر آئے یا بھینٹ کے برتن کو سات کتا بھی سنسکرت الاصل نہیں بلکہ اسکی کچھ لفظ سے ماخوذ ہے۔ صراحی اور سار کی موتی، ہم آہنگی بھی معنویت سے خالی نہیں۔ لہذا یہ پوجا کا برتن تھا۔ جس میں رات بھر یا ہول عرصہ ساڑ جلتا رہتا تھا اور یہ برتن سادہ کتا تھا اگر سادہ کہیں جس کا مطلب فرج بھی ہے تو یہی تو کوئی رشی مٹی، اس برتن سے جنم لے سکے گا۔

↑ نیرے، تلم یا تام کا نشان

پہچہ پتی میں نیرے کی یہ صورت بھی اختتامی شکل کے طور پر آتی ہے مگر یہ نیزہ اشکال کے درمیان میں بھی آتا ہے۔ یہ تلم جس وقت کی فون کا غالباً اہم ترین ہتھیار تھا۔ لہذا تلم کی شکل فوجی عہدے دار یا جنگجو کے مفہوم میں استعمال ہوتی تھی یہ تانبے کا بنا ہوتا تھا پھل کی حد تک اور اس کی صوتیات تلاش کرنے کے لئے پھر ہمیں درمی سندھ کے موجودہ عوام کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ ہندی میں تانبے کو "تراماں" یا "ترام" کہتے ہیں تاکہ لفظ نیرے کے لئے بھی کئی مقامی بولیوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ترقی اور دہلیڈ کی اردو لغت بھی تام کا ایک مفہوم داتا ہوتا ہے۔

میں فرض کرتا ہوں کہ پہچہ زبان میں تلم کو تام کہتے تھے سنسکرت میں اسے سال کہتے ہیں۔ سالیہ — اصل لفظ سال ہی ہے لیکن ل پر دوا عراب ہیں پہلے آپ ل کو زیر کی حرکت دیں اور چر زبر کی تو سالیہ کا سا لفظ سامنے آئے گا اور یہی اس کی صحیح ادائیگی ہے آریائی زبانوں میں یہ عادت ہے۔ فرانسیسی زبان میں بہت سے الفاظ کے آخر میں ایسی صورت حال پیدا ہوتی ہے، پنجابی میں سال شافول کو کہتے ہیں جسے راج مستری لوگ دیوار کو عموداً اسیدھا رکھنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ دلچسپ بات ہے سال کو ذہن میں لائیں تو وہ اُنڈا تلم من جاتا ہے: ↓

لوچھ اٹھانے والے کا نشان

یہ ایک شخص کھڑا ہے جس نے ہنگی اٹھا رکھی رہنگی، ہندی اور پشتو میں ٹانگی، ہنگی کڑی کی ایک علامتی پر مشتمل ہوتی ہے جس کے دونوں سروں پر رسیاں یا تاریں لٹکی ہوتی ہیں جس سے گھڑا کوئی اور برتن بندھا

ہوتا ہے۔ یہ نشان اُس شخص کو ظاہر کرتا ہے جو کسی دوسری کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتا ہے۔ اٹھانے والے کو انگریزی میں بیزر کہتے ہیں۔ ہندی سرنگی اور پنجابی میں بوجھ کو بھار کہتے ہیں۔ سنسکرت میں بھگ یا خاوند کو بھرت کہتے ہیں۔ ہندی اور سرنگی میں ”بھرا“ بھائی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ہندی اور سرنگی تہذیب (راڈشٹو) بھی اپنی سرشت میں مادری تہذیب ہے۔ جو جری وعدے کا ذی برتری اور مادری حقوق کا دلچسپ تسلسل ہے۔ قدیم ہندی تہذیب میں دین کو رخصت کرنے کے لئے بھائی کا مرکز کردار تھا۔ اب بھی پس ماندہ دیہات میں رواج ہے کہ دو لہا اور سہرا آتا ہے جس پر کچا رکھا ہوتا ہے۔ کچا دے کے ایک پلوے میں دو لہا ہوتا ہے اور دوسرا لہا ہوتا ہے۔ رخصتی کے وقت باپ بیٹی کے سر پر ہاتھ رکھتا ہے اور بھائی اسے اٹھا کر کچا دے میں بٹھاتا ہے۔ بعض جگہ جنس برات چند گز کے فاصلے پر جاتی ہو تو دین کو ایک رضائی پر بٹھا دیتے ہیں جس کے چاروں کونے چار بھائی (ریشم) منہ بولے بھائی) اٹھا لیتے ہیں اور دو لہا کے گھر پہنچا آتے ہیں گویا ”بھرا“ سے ”بوجھ اٹھانے والے“ کا مفہوم وابستہ تھا۔ جری وعدہ میں اس لفظ کا یہی مطلب ہو گا۔ اس میں پھر جب بن کارشتہ آگیا تو بھرا کا مطلب ”بوجھ اٹھانے والا“ سے بدل کر یا اس کے ساتھ ساتھ ”بھائی“ بن گیا۔ اس اعتبار سے میرا خیال درست ثابت ہوتا ہے کہ لفظ بھرا کا ابتدائی مفہوم ”بوجھ اٹھانے والا“ تھا۔

یوں بھی جری سماج میں ”بوجھ اٹھانے والا“ بھرا ”پہلے نمودن ہوا ہو گا اور بھائی بن کارشتہ یا دوسرے کوئی سے بھی رشتے نامے بہت بعد میں ”بھرا“ سے ”بھرا“ کا جو موتی تعلق ہے وہ بھی ظاہر ہے۔ لہذا عجیبے کہنے دیجئے کہ مذکورہ بالا نشان کو وادی سندھ کے لوگ ”بھرا“ پڑھتے ہوں گے جس کا مطلب تھا بوجھ اٹھانے والا یا وڈری بنانے والا۔

سہلے کا نشان

اس کے پانچ دندائے ہیں۔ دوی ڈوی کو سا ہی نے اس نشان کو دندائے دار سہلے قرار دیا ہے۔ کو سا ہی کا یہ بھی خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں باقاعدہ بل موجود نہ تھا اور کھیتی باڑی کڑی کے بننے اس دندے دار سہلے سے ہوئی تھی۔ کیونکہ کو لاؤ یافت نہ ہوا تھا اور تابنا ہوتا تھا۔ لہذا لکڑی کا سہلے بل چلانے کے کام آتا تھا تحریر میں پانچ دندائوں والے سہلے کا نشان اُس کے خیال میں کسان کے مفہوم میں استعمال ہوتا تھا یعنی بل چلانے والا۔ ہالی اس میں دلچسپی کے دونات وٹسپ ہیں:



اس میں سہاگے کے دندانوں کا رخ زمین کی طرف ہے۔ گویا اس تصویر سے مراد اہل چلانے والا ہے۔ لہذا کو سہاگے کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ صرف سہاگے کی شکل سے مراد ہلی تھا بلکہ سہاگہ جھجادی کی شکل سے مراد ہلی تھا۔



اس میں بھی ہوتی فصل کا ایک گٹھا اور دندانے دار سہاگہ یکجا دکھائے گئے ہیں۔ اس علامت کا تعلق فصل کی لاشت اور برداشت ہے۔

اب کچھ نشانات کے مفہام کی شرح جو مواد یون نے کی ہے میں ان کے کچھ زبان کے اصل الفاظ تجویز کرتا ہوں،

نشان	ظاہری تصویر میں مفہوم	سنسکرت متبادل موت	کچھ لفظ (آواز)
۴	مرتبہ یا مڑی یا جاد	سناٹ	۱۔ ظاہری مفہوم، مذہبی قولی برکت سار

۲۔ مڑادی مفہوم، مذہب۔

۳۔ مذہبی پیشوا۔

۴۔ بھکاری پرکشت

↑	بلکم، نیندرہ	شالہ	۱۔ ظاہری مفہوم، نیندرہ
---	--------------	------	------------------------

۲۔ مڑادی مفہوم، فوجی ہتھیار

فوجی عمدہ

۵	بھنگی بردار آدمی	کھاتن	۱۔ بوجھ اٹھانے والا
---	------------------	-------	---------------------

۲۔ دھرم دار، عمدہ دار

۶	مڑادی بردار آدمی	سناٹ وائیں	۱۔ مذہبی قربانی کا برتن اٹھانے والا سا بھل
---	------------------	------------	--

۲۔ مڑادی مڑادی مڑادی

۳۔ مڑادی مڑادی مڑادی

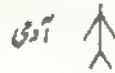
۴۔ مڑادی مڑادی مڑادی

نیزہ بردار آدمی شانی وائیں ۱۔ فوجی اہتیار اٹھانے والا ۳۔ بھرا



۲۔ فوجی عہدے دار فوجی افسر
(راندھرا خاندان کا نشان)

۱۔ آدمی چٹا



۲۔ پچوٹا ملازم

۱۔ سہلک




۲۔ ہلکی مزارع

۳۔ زراعت۔ کاشتکاری

قدیم سوان میں جب کوئی فرد ایک عہدے پر فائز ہو جاتا تھا تو آگے چل کر وہی عہدہ اُس فرد کے سائے خاندان بلکہ دیگر وابستگان کی بھی ذات بن جاتی تھی۔ مختلف ذاتوں کے آئندہ میں سے ایک قابل ذکر ماخذ یہ بھی تھا پنجاب میں ایک دلچسپ ذات نامبرائے ہے۔ یہ لفظ میرا خیال ہے تام بھرا کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ دادنی سندھ کے کسی فوجی افسر کے خاندان نے خود کو تام بھرا کہلوانا شروع کیا ہو گا۔ جو آگے چل کر نامبرائین گیا ہو گا۔

سارے بھرا کے مقابلے پر فارسی لفظ سربراہ دیکھئے اس کا لغوی معنی زیادہ موزوں نتائج نہیں نکالنا چھنا یہ کہ اس کو پیچھے لفظ سار بھرا کا مفہوم سمجھا جائے کیونکہ سربراہ کا لغوی مطلب ہوا راستے کا سر یا راستے کے لئے سر یا راستے پر سر جب کہ سربراہ کا تعلق سفر سے نہیں بلکہ حضر سے ہے اور سار کے اندرونی معاملات سے ہے پنجابی میں ایک دعائیز جملہ ہے ”ستے ائی خیراں“ جس کا مطلب ہے سب خیریت رہے۔ مکمل خیریت رہے۔ ہر چیز خطرے سے محفوظ رہے۔ اگر آپ خود کہیں تو خیریت کے لئے سات یا آٹھ یا کسی بھی گنتی کی کوئی ٹھیک نہیں رہے یا مکمل کے مفہوم میں ست کا لفظ سنسکرت کے لفظ سات اور پیچھے سار کے معنوں میں کہ اسے سنسکرت سات خود پیچھے سار سے اخذ ہے یعنی کٹنا یہ مقصود ہے کہ مذہبی پیشوا پر دھت پیرو مشد سلامت رہے اور اس سے مراد ہے پورا قبیلہ سارا علاقہ سلامت رہے سب ٹھیک رہے۔ قدیم سماج میں اگر سربراہ سلامت تھا تو سب خیریت تھی اور سب سے بڑی تباہی یہ تھی کہ سربراہ ادا جلتے۔ ماہرین مسابیت کا خیال ہے کہ برتن کے معنی میں سنسکرت لفظ سات یا سارا خود غیر سنسکرتی لفظ ہے اور مقامی زبان سے متعارف ہے اس سے میرے خیال کی تائید ہوتی ہے اور اگر ایسا ہے تو پھر یقیناً یہ پیچھے زبان سے لیا گیا ہے جہاں اصل لفظ سار تھا۔


 سیٹگوں والا آدمی لانت جنگجو میرد کارن
 (اساطیری شکل) (کارن)
 سیٹگوں والا آدمی شاتا کرنی جنگجو بادشاہ سارکارن
 (سات کرنی) جوڑا ہی پیشوا بھی ہے

تہذیب سندھ کے ڈیڑھ ہزار سال بعد چندرگپت موریہ کے زمانے میں "سارنقواہ" اس افسر کو کہتے
 تھے جو تجارتی قافلوں کا سربراہ ہوتا تھا۔ وہی ٹھہرنے قیام کرنے دیوانی رستوں کو اختیار کرنے اور خطرناک مقامات
 سے آگاہ کرنے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ ص ۷۴ لاہوری۔

ماریٹن کا خیال ہے کہ پچھلی الفاظ پر مشتمل نہیں بلکہ اشکال پر مشتمل ہے ہر شکل کسی واحد لفظ کو نہیں بلکہ کسی
 چیز یا مفہوم کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ خیال کہیں تو ایک لفظ میں کہیں دو تین یا زیادہ الفاظ کی ترکیب میں ظاہر ہوتا ہے
 اور کہیں اس میں پورے جملے بھی اظہار پا سکتے ہیں۔ تو اگر اس پتی میں لفظ نہ تھے تو پھر یقیناً حرف بھی نہ تھے۔ اگرچہ زبان
 تو الفاظ اور معنی کے مجموعے کا نام ہے لیکن معنی اس پتی کی علامت گیر ہے۔ اتنا سخت گیری سے ہر شکل کا کوئی
 نہ کوئی صوتی تبادلا ہوتا تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی شکل ایک لفظ کو ظاہر کرتی ہے کوئی شکل چند الفاظ کا
 ایک ترکیب کو اور کوئی شکل پورے جملے کو۔

اس پتی کی شکال اور وادی سندھ کی دیگر آرٹسٹک شکلیں ہندومت کے خفیہ ترشک شکلوں سے انتہائی قریبی
 تعلق رکھتی ہیں۔ ترشک اشکال سب سے پہلے چھٹی صدی عیسوی میں پردہ اخفا سے باہر آئیں مگر ابھی تک ان
 کے راز پوری طرح کھلے نہیں۔

وادی سندھ کی تحریریں جواب تک ملی ہیں وہ یا تو نہیں ہیں یا مختصر دیوالائی کمانیاں جن سے سہان کے
 بارے میں وسیع معلومات نہیں مل سکتیں۔ کو ساسی کا خیال ہے۔ وادی سندھ کے لوگ اپنی دستاویزات تاڑ
 کے پتوں پر تحریر کرتے تھے۔

چھوڑ دے۔ ایک ایسا چھوٹا برتن ملا ہے جسے ماہرین آثار نے سیلابی کی دوات بتایا ہے۔ تاہم یہ پتوں
 کی یہ دستاویزات محفوظ ہی نہ رہ سکتی تھیں۔ نہ کوئی طویل تحریریں ملی ہیں نہ کوئی دو سانی عبارت صرف ایک
 تحریر کسی ملی ہے جسے دیگر محول عبارت کہتے ہیں جو سوامی جنانا نندن نے ڈھونڈی تھی۔ اس کے باسے میں بھی شہر ہے
 کہ شاید اس کا زمانہ بعد کا ہو اور پڑھی یہ بھی نہیں جاسکتی۔

میرے خیال میں ان تحریروں کے پڑھے جانے کی اصل کلید سنسکرت کی زبان اور اس کے پسماندہ ترین لہجوں میں ہے یعنی

ہندی پڑھواری ہندکو جو کوئی شخص پاکستان کی جملہ زبانوں کی سائنات پر عبور حاصل کرے اور پھر مقامی ثقافتوں سے گہری، مشناتی کے علاوہ اس سرزمین کی قبل تاریخ اور تاریخ سے مددے وہ کسی درست نتیجے پر پہنچ سکتا ہے جب تک پاکستانی سائنات کا مضمون پاکستان کی درسا ہوں میں رائج نہیں ہوتا تو جوان عاملوں کی ایسی کیپ تیار نہیں ہو سکتی جو اس کام کو ادا ایسے ہی بہت سے دوسرے ضروری کاموں کو سرانجام دے سکے۔

اس پتی کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وادی سندھ کی سلطنت قائم کرنے والے خاندان نے ریاضہ ہی سلسلے لئے اپنی مکتومی ضرورتوں کے لئے شعوری سطح پر ایجاد کروائی تھی۔ اس کی تعلیم افسر شاہی ایک محدود تھی رندہ ہی فرائض واسے لوگ بھی اس افسر شاہی کا حصہ تھے وہ دستکار جو اس پتی کو ہنڑوں پر کندہ کرتے تھے ان کی حیثیت ایسے کاتبوں کی تھی جن پر اصل تحریر کے راز آشکار نہ تھے۔ اور جب اس سلطنت کے حاکموں کے خلاف انقلاب برپا ہوا تو اس کے ساتھ ہی یہ پتی اور اس کی تعلیم کا نظام بھی تباہ ہو گیا اور وہ کاتب دستکار بھی لقمہ اجل بن گئے البتہ زبان نہیں تباہ ہوئی۔ زبان پہلے بھی وہی تھی جو بعد میں جاری رہی اور بعد کے اندرونی اور بیرونی اثرات کے ساتھ بدلتی ہوئی آج ہم تک سرائیکی کی شکل میں پہنچی ہے۔ سرائیکی ہی وادی سندھ کی جگت بھاشا (لوگو فرانس) تھی مگر گھنا ہر ہے کہ وہ موجودہ سرائیکی نہ تھی بلکہ ناقابل سرائیکی تھی۔ اُس کی زیادہ سے زیادہ باقیات کو موجودہ سرائیکی زبان اور اس کے متفرق لہجوں میں تلاش کرنا چاہیئے۔

یورپی گنگو فکی کا خیال ہے کہ بات حیت میں مقامی بولیاں ہوتی ہوں گی اور ”ان میں سے ایک مقامی بولی جس کا رسم الخط تھا چڑچہ تہذیب کی اقلیم میں شاید جگت بھاشا بن گئی ہو“^{۲۱} مہرخیاس ہے یہ مقامی بولی نہ تھی بلکہ ایک قبیلہ کی بولی تھی جس کے گروہ دیس کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے اور جنہوں نے سلطنت بنائی اور یہ بولی باقی بولیوں سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ تیرہ سو سال جگت بھاشا بنے رہنے کے باعث یہ ملک بھر میں پھیل گئی ماسی کو، تمچھ بولی کہہ لیتے ہیں یہی پروٹو سرائیکی زبان تھی۔

لوگ

وادی سندھ کے لوگ کون تھے۔ وادی سندھ کے طول و عرض میں کونسی نسل یا نسلیں آباد تھیں، اس بارے میں پرانا قصور تو یہ تھا کہ یہ لوگ دراوڑ تھے مغربی ایشیا سے آئے تھے اور تہذیب سندھ کے زوال کے ساتھ

ہی جنوب اور مشرق کی طرف چلے گئے۔

لیکن موجودہ نظریہ اس سے مختلف ہے جس میں اختلاف ان کی نسل ساخت کے بارے میں ہے دراصل مکمل کے بارے میں نہیں۔

ان لوگوں کی نسل جاننے کے دو بڑے ماخذ ہو سکتے ہیں :

۱۔ اصل انسانی ڈھانچے جو کھدائیوں میں دستیاب ہوئے۔ ان کی کل تعداد کوئی سو اسو کے قریب ہے۔ ہر پہ دفن ر۔ ۳۷ سے ۵۷ ڈھانچے۔ موہنجو دڑو سے پاس اور لوقل سے دس ڈھانچے اس دور کے ملے ہیں ہڑپا دفن ہر بعد کے دور کا ہے۔ ایک ڈھانچہ نل سے ملا ہے اور چند چھوٹے۔

۲۔ پتھر اور کانسی کے انسانی ہڈیے

ہڑپہ کا قبرستان دفن ر۔ ۳۷ قلعے سے جنوب کی طرف ہے۔ اس میں سے ۵۷ لاشیں نکلی ہیں۔ ہر کے سوا باقی سب عام لوگوں کی لاشیں تھیں۔ دولاہیں دولت مند طبقے کی سمجھی جاسکتی ہیں کیونکہ ان میں سے ایک بزرگ موت کی لاش تھی۔ دیوکار کی کڑی کے تباہت میں بندھی اور دوسری قبر میں لاش کے چاروں طرف اینٹوں کی دیواریں بنائی گئی تھیں۔

باقی ماندہ ڈھانچوں میں سے پندرہ بالغ مرد ہیں ۱۱ بالغ عورتیں ہیں۔ دوشیر خوار بچے ہیں۔ انیس بالغ مرد کیلشیانی نسل سے تعلق رکھتے ہیں (جنہیں پروٹو آسٹریلینڈ بھی کہتے ہیں) ان کا قد پانچ فٹ آٹھ انچ ہے اور سر لمبا تر ہے۔ وہی بالغ افراد درمیانی نسل ہیں (مجیروم کی نسل۔ اسے ہند یورپی بھی کہتے ہیں اور مغربی یا کیپٹین بھی) یہ وہ نسل ہے جو آج بھی لائبریا (مغربی افریقہ) سے برغیر پاک و ہند تک کئی ممالک میں پھیلی ہوئی ہے۔ پگت کا خیال ہے یہی لوگ نو دس ہزار سال قبل مسیح میں فلسطین میں آباد تھے اور بعد میں شمالی افریقہ اور ایشیا میں مختلف شکلوں میں یہی نسل ظاہر ہوئی۔ مصر میں شاہی نظام سے پہلے یہی لوگ آباد تھے اور یہی نسل اپنی خاص ترین شکل میں مشرق وسطیٰ کے ممالک میں آباد ہے یعنی عرب قوم ان کی جسمانی خصوصیات میں درمیانے سے لے کر لمبا قد۔ جلد کا رنگ سانولے سے لے کر کھیتے ہوئے گندمی رنگ۔ سر اور چہرہ لمبا تر، تنگ اور اونچی ناک۔ سر کے بال سیاہ اور سکوں کا رنگ سیاہ سے عبورے تک۔ آنکھیں عموماً بڑی اور مکمل ہوئی قدیم مغربی ایشیا میں دؤر دور تک یہی نسل پھیلی ہوئی تھی۔

بالغ افراد کی عمر میں اور چالیس سال کے درمیان تھی۔ زیادہ تر تیس سال کے قریب تھے۔

موجودہ میں باقاعدہ قبریں نہیں ہیں۔ پانچ مختلف جگہوں پر لاشیں بکجا لی ہیں اور لگتا ہے کہ یہ سب لوگ قتل ہوئے ہیں اور لاشیں اپنی جگہ پر پڑی پڑی مرفد یا م سے دفن ہو گئیں۔ دیگر کا کہنا ہے کہ اس بات میں کوئی شک نہیں باقاعدہ قبرستان شہر کے مصافقات میں کہیں ہو گا جسے اب تک کھودا نہیں گیا۔ لیکن جو ڈھانچے ملے ہیں وہ آخری قتل عام کے مقتولین کے لگتے ہیں ان میں سے تین کا کیشانی (پرنٹو آسٹریلیڈ) ہیں۔ ان کے قد چھوٹے سر موترے اور جوڑی ناک تھی ان کا پہلا جبراً قتلہ آگے کو بڑھا ہوا تھا۔ ان کے علاوہ چھ ڈھانچے روٹی یا ہند یورپی یا خضری یا کیپٹین — ایک ہی نسل کے متفرق نام (نسل کے تھے۔ ان کے سر موترے (مگر زیادہ نہیں بلکہ کم موترے) تھے۔ ناک لمبائی میں کم، تنگ اور اونچی تھی۔ ان کے نقوش تیکھے اور نفیس تھے۔ ان میں سے ایک مرد کا قد پانچ فٹ ساڑھے چار انچ، ایک عورت کا قدم فٹ پانچ اور ایک دوسری عورت کا قدم فٹ پانچ انچ تھا چار ڈھانچے غالباً اپان نسل کے تھے اور ایک ڈھانچہ اپان نسل کی منگولیائی شاخ کا تھا۔ یہ واحد منگول مرد یا تو کوئی مسافر تھا یا پردیسی۔

بنا تک برصغیر پاک و ہند کا جو نسلیاتی مطالعہ باہر نے کیا ہے اس کے مطابق یہاں چھ نسلوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ قدیم ترین نسل نیگرو تھی جو باہر سے آئی تھی۔ اس کے بعد کاکیشیائی نسل اس سرزمین پر آئی۔ اس کو پرنٹو آسٹریڈ بھی کہتے ہیں۔ ان کے بعد منگول نسل یہاں وارد ہوئی اور پھر روئی النسل لوگ۔ وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے تک یہ پانچوں نسلیں آپس میں مکمل مل کر ایک نئی وحدت میں تبدیل ہو چکی تھیں۔ پاکستان کے علاقے میں یہ اختلاط زیادہ وسیع اور عمدہ گیر تھا یہ نسبت باقی ماندہ ہندوستان کے۔ اور جو چند گروہ اختلاط کی شدت سے محفوظ رہے اختلاط سے مکمل طور پر محفوظ رہنا ناقابل تصور ہے اور ان کا ناک نقشہ پرانے نسلوں کے زیادہ قریب رہا وہ ارض پاکستان میں کم اور جہارت کے علاقے میں زیادہ تھا۔

ان پانچ نسلوں کے بعد آیا آئے اور ان کا اثر پاکستان کی نسلیات پر اتنا ہی کم ہے جتنا اس کے زیادہ ہونے کا پرچہ ہے شتی کما جیٹر جی کہتے ہیں:

”ہندوستانی انداز میں بات کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ثقافتیں روپے میں سے بارہ سنے خیر آریائی الاصل ہے۔“

جیٹر جی نے ثقافت میں آریائی حصہ ۲۵ فیصد تسلیم کیا ہے نسلیات میں یہ حصہ اس سے بھی کم ہے وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں پاکستان کی زمین پر نسلی طور پر کاکیشیائی عنصر کا غلبہ تھا۔ روئی نسل عموماً

در ذری ثقافت سے وابستہ کی جاتی ہے۔ اس نسل کا اثر بھی وسیع تھا۔ ننگول نسل کا اجتماع برصغیر کے شمال مشرقی کونے اور شمالی بٹی میں رہا ہے۔ پاکستان کے موجودہ شمالی علاقوں میں اس عنصر کا غلبہ آج بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ غلبہ جدید نہیں بلکہ قدیم ہے۔ ان کی بولی بھی چینی تہذیبی سانی گروہ سے قربت رکھتی ہے۔

اس سارے نسل کا منہ میں جو ایک نکتہ غائب ہے اور جو میرے نزدیک بنیادی اہمیت رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ قدیم پانچ نسلیں جو اب ہرے آئیں ان سے پہلے بھی لوگ یہاں آباد تھے۔ قدیم حجری دور کے لوگ۔ وہ متحرک ہونے کے باوجود مقامی الاصل تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ساری پانچ نسلوں کو یکجا کرنے میں قدیم مقامی باشندوں کا بنیادی کردار ہے۔ اس علاقے کے نسیاتی ارتقاء میں بنیادی اور اہم ترین کردار قدیم مقامی حجری انسان کا ہے۔ جس میں پانچ نوادہ نسلیں اگر مدغم ہوتی گئیں۔ پاکستانی علاقے کا نسیاتی تالیف یا باقاعدہ حجری انسان سے عبارت ہے جس پر کیشیائی اندرومی نسل نے گہرے نفوذ و شہت کے پکڑا مقامی ہے اس پر رنگ برنگے چھاپے پڑ گئیں۔ ان کے ہیں۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ہر نسل شخص وادی سندھ کے زمانے میں بن چکا تھا۔ اس میں بعد میں کوئی وسیع ہمہ گیر در نقلا بی تبدیلی نہیں آئی اور وہی شخص اب تک چند ضمنی تبدیلیوں کے ساتھ قائم ہے۔

جہاں تک آریہ کا تعلق ہے یا ایک نسل کے لوگ نہ تھے بلکہ مختلف نسل قسم کے کئی گروہ تھے ان گروہوں میں بولی جانے والی زبانیں بھی مختلف (مگر ملتی جلتی) تھیں۔ البتہ یہ زبانیں ایک ہی سانی گروہ سے تعلق رکھتی ہیں جسے زبانی سانی گروہ کہتے ہیں۔ ابھی تک آثار قدیمہ کی کھدائی سے آریاؤں کی یہاں آمد یا وجود کا ایک بھی ثبوت نہیں ملا۔

پاکستان کی موجودہ آبادی کا بنیادی تعلق حجری دور کے انسان سے اس بات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ زبردست سماجی انقلابات اور ثقافتی کاپیا پلٹ کے باوجود آج بھی پاکستان کے قدیم حجری انسان کی ثقافت جگہ جگہ متغیر شکلوں میں زندہ ہے۔ باہر آنے والے کو مقامی پسماندہ ثقافت سیکھ کر اسے زندہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس کو صرف سادہ اپنی نسل ہی زندہ رکھ سکتی تھی (تفصیل آگے)

پروفیسر اے ایل بیٹر کا بھی یہی خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں اس وادی کے لوگوں نے نس پر نس سٹریٹجی (کالکیشن) وادیوں کے مزاج سے بنی تھی۔ ان کے خیال میں سوجھ بڑھ کی رفاہی پڑوسٹریٹجی نسل کی زندگی نہ تھی۔ ان کے خیال میں وادی سندھ کے لوگ پڑوسٹریٹجی نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ نسل

قدیم تر نامی میں کسی وقت پورے ہندوستان پر قابض ہوگی۔ بعد میں روئی نسل اگر اس میں مل گئی ہوگی۔ اس کے بعد اس میں جب مزید تسلیں آئیں تو روئی پر دو اہم سڑیلانڈ نسلوں کے غوسے سے مل کر دراوڑ وجود میں آئے۔ ان کے خیال میں وادی سندھ کے شہروں کے لوگ اس قسم کے تھے جس قسم کے لوگ اُن کے مغرب میں رہتے تھے۔

دراوڑوں کی اصل کے بارے میں بے شمار طویل بحثیں علمائے انسانیات نے کی ہیں لیکن اس کے بارے میں بہترین نتائج یوری ہنگو فسکی نے پیش کئے ہیں۔ ان کے خیال میں وسطی بحری دور میں یوریشیائی لوگ جو شمال مغرب سے آئی ہوئی تھیں انکی نسل سے تعلق رکھتے تھے تیزی سے نیگرو آسٹریلیائی گروہوں کے علاقے میں داخل ہوئے یعنی پاکستان کے علاقے میں۔ ان دونوں کے اتصال سے وسطی بحری عہد کے ختم ہونے پر ہندوستان کی سرزمین پر انسانیاتی قسم کے دراوڑی گروہ نے جنم لیا جس کا جنوبی یوریشیائی (یا ہندوئی) کی اقلیتی نسل سے تعلق تھا۔ اس کا دراوڑی گروہ کام جنوبی ہندوستان کے موجودہ دراوڑی لوگوں سے تعلق نہیں ہے۔ (ص ۳۱۱۔ پاکستان کی قومیتیں ص ۱۹۷) یوری ہنگو فسکی دارالاشاعت ترقی ماسکو

دوسرے نقطوں میں وادی سندھ کے دراوڑ قدیم مقامی الاصل بحری انسان روئی نسل اور پروٹو آسٹریلوی نسل کے امتزاج کا نتیجہ تھے اس کثیر المذاق نسل کے کچھ عناصر ترکیبی مغربی ایشیاء سے آئے تھے لیکن وہ وادی سندھ کی تہذیب کو مغربی ایشیاء سے لے کر نہیں آئے تھے۔ یہ تہذیب قدیم بحری ثقافت کے قدیم اندرونی ارتقا سے وجود میں آئی تھی۔ اس کی جو کچھ مماثلت مغربی ایشیاء سے ہے وہ ضمنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی ایشیاء میں میسولیتھک تہذیب بھی دریا سے سیراب شدہ زراعت کی تہذیب تھی اور وادی سندھ کی تہذیب بھی۔ اندر میں حالات مماثلت خارجی اثر و نفوذ کے باعث نہیں بلکہ اندرونی اسباب کی مماثلت کے باعث ہے۔

رض پاکستان کے قدیم دراوڑ — اگر انہیں دراوڑ کہنا ضروری ہے — تو ان کا کوئی قریبی تعلق جنوبی تجارت کے موجودہ دراوڑوں سے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وادی سندھ کی قدیم زبان جسے بعض ماہرین نے پروٹو دراوڑی کہا اور میں نے پروٹو سرائیکی اس کا موجودہ دراوڑی زبانوں سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ موجودہ دراوڑی اور پروٹو سرائیکی (پلچھ) زبانوں کا ایک دوسرے سے رشتہ کم از کم ۳۰۰۰ ق م میں ٹوٹ چکا تھا۔ تب اس کے بعد موجودہ دراوڑی زبان جو سندھ تاس سے دور جا کر موجودہ حالت کو پہنچی اور سرائیکی جو اسی سرزمین پر موجودہ حالت کو پہنچی ان میں سے سرائیکی کا قدیم حالت کے قریب تر ہونا زیادہ ممکن ہے۔

موجودہ ہندوستان کے متعدد مقامات سے جو عیسے طے ہیں اور تہذیب سندھ کے عیسے ایک ہی نسب آں ذخیرے کی

ترجمانی کرتے ہیں۔ ان کا رنگ سیاہ اور ہونٹ موٹے ہیں۔ آنکھیں باہر کو ابلی پڑتی ہیں۔ یہ سب پڑوٹو اسٹریٹلینڈ
نسل کے ٹیسے ہیں۔ جو چستان کا قدیم نام گدروشیہ تھا جس کا مطلب ہے کالے لوگوں کا وطن لیکن سندھ کے پڑوت
کا شمار ایک سندھی نسل کی نشاندہی کرتا ہے جس میں پڑوٹو اسٹریٹلینڈ نسل اس علاقے میں پہلے سے موجود درومی اور مقامی
قدیم پھری نسل کے ساتھ مدغم ہو چکی ہے۔

جب بہت ساری نسلیں تاریخی کے تسلسل میں آپس میں مدغم ہوتی ہیں تو نتیجے میں ایک ہم آہنگ ہٹم شکل نسل کا
وجود میں آنا ممکن نہیں ہوتا۔ قدیم ایشیائی ذخیرے ایک دوسرے میں غلط ملط ہو کر کچھ نئی شکلوں کو جنم دیتے ہیں اور
ان میں قدیم بازگشت مختلف قسم کے تنوعات کی شکل میں دکھائی دیتی ہے۔ یہی نسلی تنوع وادی سندھ کے لوگوں
میں تھا اور یہی نسل تنوع آج بھی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب نے جب اس وسیع و عریض علاقے کو معاشی
اور سیاسی طور پر یکجا کیا تو پھر ثقافتی اور نسلی طور پر بھی ایک لڑی میں پڑیا۔ وادی سندھ کا جو نسلی تشخص اُس وقت
تشکل ہوا وہی آج بھی ہے۔ اس بات سے تمام ماہرین اتفاق کرتے ہیں ہر چندان کا آپس میں دیگر باتوں پر بنیادی
اختلاف بھی کیوں نہ ہو۔

زراعت درخت پودے، پالتو جانور

اگرچہ وادی سندھ کی شہری تہذیب تجارت اور صنعت سے وابستہ متوسط طبقے کو ثابت کرتی ہے لیکن سندھ
سودنت کی بنیادی معیشت لازماً ندی یعنی بڑی اجناس گندم اور جوتے ہیں۔ گندم پتھر کے کھل میں پتھری کے
نوسل سے پیسی جاتی تھی اور جو کھڑی کی اوکھل میں کھڑی ہی کے نوسل سے پھڑے جاتے تھے مگر اظہود سے اور
تس بھی ہوتے تھے کیونکہ ان کے سبز پھڑے سے ملے ہیں۔ مو، بخودو میں کچھ پتھر کی کھجوریں اور پتھری کی کھجوریں کی
مٹھیلیاں بھی ملی ہیں۔ برتنوں پر بنے درختوں میں کھجور کا درخت، نارمل کا چھل، انار اور کیلا بھی دکھائی دیتا ہے۔ بلاخودو
سے تانبے اور چاندی کی اشیاء کے ساتھ سوئی کپڑے کا ٹکڑا بھی ملا ہے۔ بھر میں اُس زمانہ میں کپاس نہیں اگائی
جاتی تھی۔ مو، بخودو سے پٹن کا ریشہ بھی ملا ہے۔ لہذا پٹ سن کی رسیاں اور لہجیاں عام استعمال میں ہوں گی۔
ایک جگہ چھپے پکڑنے کا لانا ملا ہے جس کے ساتھ پٹ سن کا ریشہ لپٹا ہوا ہے۔

کڑے، بیل، گائے، بھینس عام پائے جاتے تھے۔ بعض جگہوں پر سوکھی ہڈیاں بھی ملی ہیں۔ گھوڑے بھی تھے۔

گدسے اور خچر کو بھی شامل سمجھنا چاہیے۔ چھوڑ دو میں ایک اینٹ پر ایک بلی کے پاؤں کے نشان ہیں اور اس کے پیچھے (قدیمے اوپر چڑھے ہوئے) ایک کتے کے پاؤں کے نشان ہیں یہ دونوں آگے پیچھے بھاگ رہے تھے جب کچی گیلی اینٹ پر ان کے پاؤں آئے۔ دونوں کے دباؤ اور زاویے سے ان کی رفتار کا تخمینہ لگایا جاسکتا ہے۔

بلی یقینی طور پر پانی جاتی تھی کیونکہ اناج کے وسیع ذخیروں کو بھروں سے بچانا ضروری تھا۔ دوسرے جن جانوروں یا پرندوں کے وجود کے ثبوت ملے ہیں ان میں خرگوش، بندر، فاختہ، مٹوٹے وغیرہ شامل ہیں۔ چھوٹے چھوٹے مٹی کے پتھر سے ملے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ پرندوں کے علاوہ بھنگارنے والے بھی گنگر اور دوسرے موشیہ فکیر کیڑے پے جاتے تھے۔ جیسا کہ قدیم چین میں بھی رواج تھا۔

جنگلی جانوروں میں سانڈ، بانی سن، گینڈے، شیر، بچہ، سانہر، ہرن، ہنگر، ہرن، پارہ ہرن وغیرہ عام تھے۔

علاقہ

گرگوری، دیں پرنسٹن کتب خانہ کے موجودہ سال ۲۲۵ کلومیٹر دور ہے، موجودہ سے ۲۲۵ کلومیٹر کے فاصلے پر گنویری والا ہے اور اس سے ۲۲۵ کلومیٹر کے فاصلے پر ہڑپہ ہے۔ اگر ان تینوں شہروں کو مرکز قرار کر کے ۲۲۵ کلومیٹر کے نصف قطر کے دائرے لگائے جائیں۔ تو ہڑپہ اور موجودہ کے دائرے ایک دوسرے کو بند کر گئے ہیں۔ یہیں قریب ہی گنویری والا بھی ہے اور ان تینوں دائروں کے اندر پورامیدانی پنجاب، پورہ سندھ اور کافی سارہ بلوچستان آجاتا ہے۔ یہ وادی سندھ کی تہذیب کا مرکزی علاقہ اور تہذیب کا ماحول اور وحاشی، وریسیاسی اقتدار کا مرکز تھا۔

گنویری والا جو ہڑپہ اور موجودہ کے عین وسط میں ہے، ہڑپہ سے بڑا شہر تھا اور موجودہ وادی سے بھی بڑا تھا۔ گنویری والا کا تعمیراتی نقشہ وہی ہے جو دوسرے دونوں بڑے شہروں کا ہے۔ یعنی ایک قلعہ اور ساتھ ہی ایک بڑا سا پھلا شہر۔ ہڑپہ کی مرکزیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ ایک طرف وہ سلسلہ کوہ سلیمان سے اور دوسری طرف راجستھان سے برابر فاصلہ رکھتا ہے۔ دونوں جگہوں سے مختلف معدنیات نکال کر لائی جاتی تھیں۔ اسی طرح موجودہ بلوچستان اور راجستھان سے برابر فاصلے پر تھا۔ انہی دائروں کے اندر بہترین زرعی زمینیں بھی آجاتی تھیں۔ لوہے کی کثرت بھی اسی قسم کی تھی۔ نیز وہ ایک ایسی بندرگاہ تھی جہاں سے بیرونی تجارت ہوتی تھی۔ لوہے کی صنعت سندھ کا مرکزی شہر تھا۔

پوسٹل نے وادی سندھ کی تہذیب کے اندرونی جغرافیائی ڈھانچے پر بھی خیال آرائی کی ہے۔ اندرونی ڈھانچے سے اس کی مزید ایک طرح کی ایسی علاقائی تقسیم ہے جو آبادی کے ارتکاز کو ظاہر کرتی ہے۔ اسے جدید مفہوم میں کوہوں یا ضلعوں کی شکل میں بیان کرنا مناسب نہ ہوگا۔ پوسٹل نے اس کے لئے DOMAIN کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہم اسے علاقہ کہہ لیتے ہیں۔ اس نے اس طرح کے چھ اندرونی علاقوں کی تقسیم کی ہے اور ایک دلچسپ نقشہ بنایا ہے۔ دیکھئے شکل نمبر ۱۲۴) ان چھ علاقوں کی تفصیل اس طرح ہے:

- ۱۔ مشرقی علاقہ : مشرقی پنجاب، ہریانہ اور مغربی اتر پردیش کا علاقہ۔ کالی بگن انتظامی مرکز ہوگا۔
- ۲۔ شمالی علاقہ : پاک پنجاب کا بیشتر علاقہ۔ ہڑپہ مرکز۔
- ۳۔ مرکزی علاقہ : پرانی ریاست ہماچل پور کا علاقہ۔ مرکز گنوری والا ہوگا۔
- ۴۔ جنوبی علاقہ : سندھ کا بیشتر علاقہ۔ مرکز موہنودڑو۔
- ۵۔ مغربی علاقہ : گروشیٹیا کا علاقہ۔ مرکز ٹکلی ہوگا۔
- ۶۔ جنوب مشرقی علاقہ : گجرات کا اٹھیا ڈاڈ کا علاقہ۔ لوتھل مرکز۔

ہماچل پور کا علاقہ آبادی کے اعتبار سے سب سے گنجان تھا۔ ڈاکٹر ریشیٹ مشل نے اس علاقے میں ۷۷ ٹون بیتھولی فٹا ندی کی ہے۔ اتنی گنتی آبادی کا ابھی تک باقی پانچ علاقوں میں ثبوت نہیں ملا۔

سندھ تہذیب کے علاقے کا ایک نقشہ بھارتی ماہر آثار ایں اے سالی نے بنایا ہے جو پوسٹل کے دیئے گئے علاقے سے وسیع تر ہے (شکل نمبر ۱۲۵)

بھارت اسی کے ماہرین آثار رگت ہتی جوٹی اور مدھوبالا نے بھی ایسا ہی ایک نقشہ مشرقی طور پر پیش کیا ہے (شکل نمبر ۱۲۶)

ماہرین آثار اور قبل توہین نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ... ہ ق م کا زمانہ ایشیا میں زبردست سرگرمیوں کا زمانہ تھا۔ اسی زمانے میں ان علاقوں میں سلطنتوں کی شکل بننا شروع ہوئی۔ اُدھر وادی دجلہ و فرات میں اور اُدھر وادی سندھ میں۔ اس زمانے میں وسیع بیرونی تجارت وجود میں آئی جو چند مراکز سے کنٹرول ہونے لگی تھی۔ وادی سندھ میں قلام داری سماج پہلی مرتبہ وسیع دنیا دلوں پر ظہور پا تھا۔ دیاست جمیع ہوں ہی تھی۔ لہذا بید نہیں کر لیا۔ بڑی سلطنت سندھ میں گئی، جو جس کے اندر چھ یا اس سے بھی کہیں زیادہ علاقائی انتظامی تقسیمیں ہوں۔ ۱۰۱- ق م کا لیگ کا آغاز ہے تو پھر ہم یقین کر سکتے ہیں کہ یہ سال سلطنت سندھ کا سالی جلوں سے ہے۔

جس کے اندر علاقائی انتظامی تقسیمیں تھیں۔ اندرونی علاقے اپنی اندرونی پیداوار اور تقسیم کو کنٹرول کرتے تھے اور ملکی معیشت میں ایک نہایت اہم کردار بیرونی تجارت کا تھا۔ اندرونی پیداوار اور بیرونی تجارت کا ایک دوسرے پر انحصار بھی تھا اور انگریز تانا بانا ٹوٹ جانے کو شاید سلطنت ٹوٹ جائے اور شاید بعد میں ایسا ہی ہو۔ کم از کم تباہی کا ایک اہم عنصر اس تانے بانے کا ٹوٹنا بھی تھا البتہ یہ خارجہ تجارت تہذیب کی درآمد برآمد کی ذمہ دار نہ تھی (تہذیب ہوں کی درآمد برآمد یوں بھی دنیا میں کبھی ممکن نہیں رہی۔ شاہ ایران رضا شاہ پہلوی یورپ سے عظیم تہذیب درآمد نہ کر سکے اور امریکی AID پروگرام دنیا کے کسی ملک میں تہذیب درآمد نہیں کر سکا۔ نہ روس کسی ملک میں ٹوٹوٹو درآمد کرنے میں کامیاب ہوا ہے)

یہ تہذیب اندرونی ماوی اور سماجی اسباب کی پیداوار تھی جسے پروان چڑھنے کے لئے ہمسایہ ملک سے موافق حالات میسر آئے اور جب اندرونی اسباب اس کی تباہی کے لئے تیار ہوئے تو پھر باہر سے بھی تباہی کے حالات ہی میسر آئے۔

اختتام

ماوی سندھ کی تہذیب کا اختتام کس طرح ہوا کیسے وہ شہر تباہ ہو گئے، وہ فزون نہ رہے۔ دست کا پان اور صنعت و حرفت ختم ہو گئی۔ وہ تحریر صفحہ ہستی سے مٹ گئی اور اس تہذیب کا تذکرہ ملک کیسے باقی نہ رہا۔ ایک سو اس یہ کیا جاتا ہے کہ ان شہروں کے لوگ کہاں چلے گئے (جیسے واقعی وہ کیسے چلے گئے ہوں یا سب کے سب بیک وقت مر گئے ہوں)

اس سلسلے میں ماہرین آثار اور قبل مورخین ابھی کسی ایک حتمی نظریے پر متفق نہیں ہو سکے لیکن اب عمومی رجحان یہی ہے کہ اس تہذیب کی تباہی چند اندرونی اور بیرونی اسباب سے ہوئی۔ اندرونی اسباب میں قدرتی عوامل بھی شامل تھے۔

پرانا مقبول عام نظریہ کہ آریاؤں نے اس تہذیب کو تباہ کیا اب صرف اس حد تک تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس تہذیب کی تباہی میں ایک عنصر آریہ قبائل کے حملے بھی تھے۔

موجودہ روٹی کھڑائی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر بلکہ زوال پذیر ہولبار بار یہ شہر سیلاب سے تباہ ہوا اور ہر

بلد جب نئی تعمیرات ہوئیں تو ان کا معیار پہلے سے بہت بہت تھکا ہڑے مکانوں کے پٹے پر چھوٹے اور گندے مکان بنے۔ بڑے اناج گھر کے اوپر چھوٹے چھوٹے گھنٹیا مکان بنے اور تندرینج داران حکومت ایک وسیع و عریض کچی آبادی میں تبدیل ہو گیا۔

اس غربت کی وجہ کھیتوں کی زرخیزی میں کمی یا آبپاشی کے نظام کا آہستہ آہستہ ناکارہ ہو جانا یا اینٹوں اور برتنوں کے بھٹوں میں جلنے کے جگلات کو کلاٹ کلاٹ کر ختم کر دینا وغیرہ سمجھا جاتا ہے جس کی وجہ سے بارشیں کم ہو گئیں اور خشک سالی ہو گئی۔ لیکن معاملہ یہ ہے کہ موہنجو دڑو میں کھڑی شدہ سطحوں میں کم از کم تین بڑے سیدلوں کا ثبوت ملتا ہے جس سے شہر مکمل طور پر تباہ ہو گیا۔ ہو سکتا ہے ایسی ہی تباہی پچھلے جتے میں بھی آئی ہو۔ ان سیدلوں نے جوٹی بچھائی ہے اُس کے چھڑے سے بہت پلتا ہے کہ یہ مٹی ٹھہرے ہوئے پانی کی ہے، جتنے دریا کی نہیں جس کا مطلب ہے دریا کے پچھلے حصے کی زمین ارضیاتی تبدیلیوں سے اوپر اٹھی ہو جانے واپس چل کر اور شہر غرق ہو گیا۔ ڈاکٹر ڈیلو کا کہنا ہے کہ پاکستان کا ساحل ایک زندہ ارضیاتی علاقہ ہے جہاں ہزاروں سالوں میں زمین اوپر اٹھی رہی ہے یہی وجہ ہے کہ پرانے ساحلی شہر موجودہ ساحل سے کئی میل دور ہیں۔ دوسرے ماہرین ارضیات نے بھی ایسے ہی نتائج نکالے ہیں۔

بہر حال یہ سب شہر ہکے بار بار سیدلوں نے تباہی چائی اور یہ ایک عطر تھا لیکن تہذیب کی جتنی تباہی کسی عظیم طوفانِ نوح کی وجہ سے نہ تھی بلکہ بار بار کی تباہ کاریوں کے نتیجے میں تدریج تھی۔ کچھ شہر بچ گئے اور قتلِ عام کے بھی ملتے ہیں۔ چھنگلوں سے لاشیں ملی ہیں جن میں سے پانچ گھوڑے بتعد آدنی یکجا مرے اور ایک جگہ پر ایک اکیلا آدنی ہے ان کی تفصیل یوں ہے،

۱۔ ایک عوامی کنواں ایک کمرے میں واقع ہے۔ برابر کی گلی اس سے اونچی ہے اور گلی میں سے بیڑیاں اس کنویں کے کمرے میں اترتی ہیں۔ ان بیڑیوں پر دو آدمی مرے پڑے ہیں ایک مرد اور ایک عورت ان میں سے ایک اٹا کر اسے۔ دولاٹیں باہر گلی میں پڑی ہیں۔ یہ شہر کے آخری زمانے کے لوگ ہیں، ایک لاش کمرے کے پچھتہ فرش پر پڑی تھی اور دوسری پچھتہ کمرے میں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ کنواں اوکھڑا اس وقت زیر استعمال تھا اور اسی وقت یہ لوگ مر کر وہاں گرے ہیں۔ ان کے ڈھانچے مدفونیت کی حالت میں نہیں پائے گئے۔

۲۔ ایک گھر میں چودہ ڈھانچے یکجا ملے ہیں۔ تیرہ مرد اور باقی عورتیں ہیں اور ایک بچہ ہے۔ ان میں سے کسی نے

لنگن ہیں یکے میں کسی نے انگوٹھیاں اور منکوں کے بار۔ یہ لوگ بھی یقیناً ایک ہی محلے میں قتل ہوئے ہیں۔ ایک آدمی کی کھوپڑی میں ۴۹ اہلی میٹر لمبا کٹا ڈسہ ہے۔ جو یقیناً تلوار یا خنجر کا زخم ہے۔ بعض دوسری کھوپڑیوں پر بھی تشدد کے آثار ہیں (تصویر نمبر ۱۲) ایک اور تصویر ان لاشوں کا موازنہ موجودہ مسلح زمین سے کرتی ہے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ لاشیں شہر کی آخری تباہی کے وقت کی ہیں (تصویر نمبر ۱۲۸)

۳۔ ڈاکٹر جارج ایف ویلزنے ۱۹۴۶ء کی موجودہ ڈوک کی کھدائی میں پانچ ڈھانچے ڈھونڈے جو چاروں شانہ چپ پر پڑے تھے۔ نیگلی کے موٹر پر ایک کونے میں لے گئے ہیں۔ ویلر کا خیال ہے کہ شاید یہ لوگ محلے کے وقت یہاں چپے کھڑے تھے (تصویر نمبر ۱۲۹)

ان میں تین مرد، ایک عورت اور ایک بچہ ہے۔ ان کا بھی زمانہ یقینی طور پر موجودہ ڈوک کی آخری زمانہ ہے مابعد کاہرگو نہیں۔

۴۔ ایک گلی میں چھ ڈھانچے ہیں جن میں ایک بچہ ہے۔ ان کی تفصیلات معلوم نہیں۔

۵۔ ایک گلی میں ایک ڈھانچہ ہے۔

۶۔ ایک جگہ نو ڈھانچے ہیں جو مزے توڑے اور کچا ہیں۔ لگتا ہے کسی نے نو لاشیں جلدی میں گڑھے میں ڈال دی ہیں۔ نگران کے پاس ہاتھی کے دو بڑے دانت تھے جس کا مطلب ہے یہ ہاتھی دانت کا کام کرنے والا کنبہ تھا جو جلدی میں بھاگ رہا تھا کہ قتل ہو گیا اور کسی نے گڑھے میں ڈال کر اوپر مٹی ڈال دی یہ واحد شعوری طور پر دفن کئے گئے ڈھانچے ہیں۔ یہ بھی شہر کا آخری زمانہ ہے۔

کل اڑتیس لاشیں اس انفرقری کی حالت میں اس بات کا ثبوت ہیں کہ شہر میں قتل عام ہوا ہے قلعہ لاشوں سے صاف ہے۔ ویلر کا خیال ہے فاتحین نے قلعے سے لاشیں باہر دھڑ پھینکی ہوں گی تاکہ وہاں کچھ عرصہ یا چند دن رہ سکیں۔ شہر میں آگ لگائی گئی ہوگی جس نے مردہ خود جانوروں اور پرندوں کو دور رکھ دیا۔

ویلزنے یہ خیال بھی (اگرچہ بغیر امر کے) ظاہر کیا ہے کہ دوسری ہزاری قبل مسیح میں بلکراس کے وسط میں ۱۵۰۰ ق م میں آریاؤں نے حملہ کر کے اس شہر کو تاراج کیا۔ رگ وید میں ہے کہ انہوں نے قلعہ بند شہروں (پور) کو تباہ کیا۔ ایک شہر کو وسیع درپتھوی (کیا اور چوڑا رُندوی) کیا۔ ایک جگہ سودیواروں والے قلعے کو فتح کرنے کا ذکر ہے۔ آریاؤں نے اپنے دیوتا اندر کو قلعے تباہ کرنے والا پورم در بھی کہا ہے۔ جو دیو داس کے نوٹس قلعے تباہ کرتا ہے ایک اور جگہ وہ مقامی دیوتا شام برا (شام بھرا) کے ایک سونہا نوے قلعے تباہ کرتا ہے

”وہ تینوں کو اس طرح نیست و نابود کرتا ہے جس طرح آگ پکڑے کو کھاجاتی ہے۔“

ٹینکٹروں تینوں کے کچھ ثبوت آثار قدیمہ کی مدد سے پاکستان کے طول و عرض میں ہم دیکھ چکے ہیں۔ ان قلعوں کی تباہی کا زمانہ وہی ہے جو رگ وید کے گیتوں میں تباہ ہونے والے قلعوں کا ہے۔ دیکھتا ہے کہ سندھ تہذیب کرپہ فلسفے کے آنے سے متاثر ہوا۔ پہلے تباہ ہو گئی تو پھر وہ بے شمار قلعے اس مختصر عرصے میں کس نے بنائے جن کو رباؤں سے تباہ کیا۔ لہذا یہ باتنا پڑتا ہے کہ زوال آبادہ تہذیب سندھ ۳۰۰۰ ق م میں آیا۔ یوں کے ہاتھوں تباہ ہوئی۔ مگر آریوں کا حملہ آخری عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ معلوم ایسے ہوتا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب ایک مرکز اور غیر ریاست اور سلطنت کی پیداوار تھی۔ اس بات کا سب سے بڑا ثبوت اس وسیع و عریض علاقے میں یکساں وزن پیمائے مہر کی ظروف آلات و اوزار رسم الخط، فن تعمیر اور ماون پلاننگ ہے۔ بغیر ایک ریاست کے اور بغیر ایک مرکزی حکومت کے اتنی سختی سے ان چیزوں کا نفاذ دوردور علاقوں میں ناممکن ہے۔ یہ ہرگز مضار نہ یا غور و یا اتفاقیہ نہیں۔ قانون کی سخت گیری کے تحت، یہاں یہ یکسانیت جنم لے سکتی تھی۔

سامراج غلام دری تھا جس میں حکمران طبقات چرواہا بہشت کا پس منظر رکھے والے لوگوں کے گردہ یا قبائلی تھے۔ ہو سکتا ہے یہ ایک ہی قبیلہ یا گردہ یا پادری ہو۔ زیادہ قرون قیاس ہے کہ یہ جینس پالنے والے لوگوں کی اولاد تھے۔ مائے ن کا ٹوٹ جینس تھا۔ ان کا دیوتا جینس کے سینگوں والا تھا۔ جینس کا مطلب ہے چرواہا معیشت سے تعلق۔ مگر ان کا حکومت کرنے کا جواز ان کی مذہبی قیادت میں تھا۔ وہ مذہبی سربراہ بھی تھے۔ چونکہ قدیم مذہبی سربراہ معاشرے کا بنکار ہوتا تھا۔ جو زندہ پیدا ہو کر گذرانی کی شکل میں وصول کیے جمع کرتا رہتا تھا اس لئے اس کا قدرتی اتحاد تاجر سے ہو گیا۔ حکمران طبقات مذہبی پروہتوں اور تاجروں پر مشتمل تھے۔ یہ آزاد شہری تھے۔ دوسری طرف کسان و دستکار غلام طبقات کی حیثیت رکھتے تھے۔ دوسری علماء کا بھی یہی خیال ہے کہ

”سندھ کی تہذیب ابتدائی غلامی کے معاشرے کی تہذیب تھی“ (پاکستان کی قومی تاریخ)

گلگوٹسکی صفحہ ۳۸

اس ابتدائی غلامی کے معاشرے میں استحصال کا سب سے بڑا اوجھڑا زراعت پر تھا اور اس کے بعد دھرم اور صنعت و حرفت پر۔ شہری دستکار غلاموں کی حالت دیہی غلاموں سے ضرور بہتر رہی ہوگی۔ غلاموں کی اکثریت بہرحال کسان ہی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے قلعہ بند شہر بنے جن میں مذہبی پیشوؤں اور تاجروں نے رہائش اختیار کی۔ ان کی خدمت کے لئے دستکار غلام بھی شہروں میں رہتے تھے۔ اناج کے ذخائر

حکومت کے قبضے میں تھے اور انفرادی گھروں میں غلے کا ذخیرہ نہیں پایا گیا۔ جس کا مطلب ہے کوئی امیر زمیندار
 شہروں میں نہیں تھے۔ دوسرے لفظوں میں زمین بادشاہ (پرہ دست) کی ملکیت تھی انفرادی ملکیت میں نہ تھی۔ یہاں معلوم
 ہوتا ہے۔ سوئی اور قدرتی تبدیلیوں کے علاوہ آبادی میں زبردست اضافہ ہو گیا۔ کاشت کاری کے لئے مزید
 زمینیں حاصل کی جا سکیں (جنگل صاف رکھنے جاسکے) اور چوپیدائی ڈھانچہ موجود تھا وہ پورے سال کی
 کھانت کھانے سے فائدہ پہنچنے لگا۔ ان حالات میں استحصال برداشت کی حدوں سے باہر ہو گیا۔ درکسان بغاوتیں
 ہونے لگیں۔ تجارتی قافلوں پر ڈاکوؤں کے حملے اور شہروں پر کسانوں کے حملے ہونا فطری ہی بات ہے۔ ان روز
 روز کی بغاوتوں نے سلطنت کو بے حد کمزور کر دیا۔ جگہ جگہ ریاستی شینزری شکست و زحمت کا شکار ہوتے
 لگی۔ غلاموں کی مسلسل بغاوتوں کا اتنا ہی سلسلہ وہ بنیادی سبب ہے جس نے سندھ تہذیب و راسخہ
 سلطنت کو تباہ و برباد کر دیا۔ متفرق شہروں کے بار بار جلتے اور اس کے بعد کمتر دستکاری کے مزاج ہونے کے
 بہت سے ثبوت آئے۔ قدیمہ نے فرہم کر دیئے ہیں۔ یہ کمتر دستکار دیہی کمی تھے جو سالانہ کی پست ترین پیرمی
 ہر تھے یہ کوئی باہر سے آنے والی فاتح اقوام کے افراد نہیں تھے۔ مقامی غلام تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی تہذیب
 سندھ کا کوئی شہر باغیہ تباہ ہوتا ہے تو اگلی مرتبہ کمتر ماؤی ثقافت دیکھنے میں آتی۔ یہ بھی واضح رہے کہ حاکم
 اور غلاموں کے دیوبی دیوتا اور مذہبی سلسلے مختلف تھے۔ جو ان کے اپنے اپنے جلتا قتلخص اور معادلات کی بجائی
 کرتے تھے۔ یہ وہ صورت حال تھی جب آریاؤں کے وحشی قبائل مغرب سے داخل ہوئے اور ان کے بچے دوسرے
 حملوں نے سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ ان حملوں میں مقامی کسانوں نے اپنے حکمرانوں کا ساتھ نہیں دیا۔
 رگ وید کے شعرا جس چیز کو نظر انداز کرتے ہیں وہ مقامی کسانوں اور دستکاروں کا حملہ آوروں کے ساتھ غیر
 شعوری تعاون ہے اگر یہ غلام طبقات بھی حملہ آوروں کے خلاف ڈٹ جاتے تو اند کی فتوحات کے گیت
 کبھی تخلیق نہ ہوتے۔

جب یہ سلطنت منتشر ہوئی تو چرواہا معیشت کے پس منظر رکھنے والے مذہبی لوگوں کے ساتھ ہی تاجروں
 کا اقتدار بھی ختم ہو گیا۔ شہری دستکار بھی تباہ و برباد ہو گئے اور اب مذہبی معیشت والے لوگوں کو سالانہ
 میں برتری حاصل ہوئی۔ آریہ چرواہا معیشت والے لوگ تھے لیکن وہ تجارت کو منظر کرنے کی صلاحیتوں سے
 محروم تھے۔ مقامی زراعت پیشہ لوگوں کی ثقافت دیہی پس ماندہ، تنگ نظر اور کمزوری تھی۔ یہ لوگ دیہاتوں میں
 رہتے تھے۔ خواہ ایک جگہ آبادی بہت زیادہ بھی ہو مگر اس آبادی کی شکل گاؤں کی تھی۔ سیاسی اقتدار وسیع علاقے

پر پہلا ہوا اور نہ تھار ریاست کبھی تھی۔ پہلے حکمرانوں کی وفاداری تجارت و دستکاری اور ملک بانی سے تھی
 اندر وہ وسیع علاقوں میں اقتدار کا توازن رکھ کر انہیں کجا رکھ سکتے تھے۔ کاشتکار لوگوں کی وفاداری زمین سے تھی
 وہ وسعت کے خیال کے عادی نہ تھے۔ جب ریاست کا اہتمام ہوا تو سلطنت پھوٹے پھوٹے ٹکڑوں میں بٹ
 گئی شاید کئی سو یا کئی ہزار خود مختار حکومتیں (سرکاریاں چودھراہٹیں) بن گئیں ہوں۔ شاید یہ پہلا دیسی نظام ہو جب
 حکمران گئے تو ان کے ساتھ ان کا رسم الخط اور ان پیمائے منزل اور دیگر چیزیں جو خاص مرکزی حکومت کی ضرورت
 تھیں یکسر ختم ہو گئیں۔ اس طرح کو گویا کبھی تھیں ہی نہیں یا جیسے کوئی دوسری قوم یہاں آکر بس ہو گئی ہو حالانکہ
 یہاں نہ تھا صرف مقامی ریاستی دھارچہ تھا اور اس کے ساتھ ہی اس کا اختصالی نظام بھی تباہ ہو گیا تھا۔
 جو انہی اوزان (وزن) پیمائوں رسم الخط اور شری انتظامیہ اور ڈانسپورٹ وغیرہ پر مشتمل تھا۔

سلطنت سندھ کا اہتمام غلام دار سماج کو ختم ذکر رکھا لیکن اس سے سماج نے مزید پیچھے کی طرف حرکت
 کی۔ یہ سماج کی رحمت، تقہری تھی۔ انقلابات اسی طرح دنیا میں آئے ہیں۔ انقلاب کا بھی اپنا ایک ارتقائی عمل
 ہوتا ہے۔ سماج ایک مرتبہ آگے جاتا ہے پھر پیچھے کی طرف حرکت کرتا ہے اور پھر آگے جاتا ہے اس کے بعد دوبارہ
 قدم دار یہ سمت کیسے اور کن بنیادوں پر استوار ہوئی یہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔

آریادوں کا اپنا کوئی رسم الخط نہ تھا نہ فن تعمیر تھا۔ نہ انہوں نے دوبارہ قابل ذکر تعمیرات کیں۔ اس کا مطلب
 ہے کہ نہ صرف انہوں نے شہروں کو تباہ کیا بلکہ پیداوار کے پورے نظام — شہری اور زرعی تمام — کو تیس
 برس کر کے رکھ دیا۔ رگ وید میں یہ بھی ہے کہ اندر نے ندیوں کو درز شیطان سے آدا کر دیا۔ اس کی قدیم شرح
 یہ کہ گئی تھی کہ یہ شہری ہے جس کا مطلب ہے بادلوں کے بندھن سے پانی کو پھڑایا یعنی بارش ہوئی حقیقت یہ
 ہے کہ آریاؤں نے وادی سندھ کے سینکڑوں ہزاروں بند یا گہر بند توڑے اور ٹکے ہوئے پانیوں کو آزاد
 کر دیا — ورتکرشی شیطان کا نام نہیں بلکہ بند یا رکاوٹ کا نام ہے۔ رگ وید کا بیان دیکھیے: ”ورتر ایک کاسے
 سانپ کی طرح دھلون پر لیٹا تھا۔ وریا اپنی جگہ پر جامد (رستہ بھانا) تھے۔ جب اندر نے پناہ و جز (وجھیاں
 اڑا دینے والا ہتھیار) شیطان پر مارا تو زمین مل کھا گئی۔ پھر رتھ کے پہیوں کی طرح لڑھکے۔ ٹکے ہوئے پانی شیطان
 کے لیٹے بدن پر سے بہنے لگے“ (رگ وید ۸-۴، ۱۹، ۱۴ اور ۱۵، ۲۔ بحوالہ کھڑکھاسی انڈین ہسٹری صفحہ ۴۷) یہ
 بیان بادلوں کے بندھن کھولنے کی نسبت گہر بند توڑنے کے زیادہ قریب ہے۔ رگ وید میں ایک اور جگہ ہے:
 ”اس نے مصنوعی رودھ بنا دیئے۔ ایک اور جگہ رگ وید میں رودھ کا مطلب صاف صاف ”بند“ ہے اور

یہی مطلب اس لفظ کا بعد کی سنسکرت میں ہے۔ اسی طرح ایک اور جگہ رگ وید میں ہے کہ ند نے دریائے 'وہا' کا قدرتی راستہ بحال کر دیا۔ ان سب باتوں سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وادی سندھ کی زراعت میں آبپاشی دریاؤں کے کنارے جگہ جگہ مٹی کے چھوٹے چھوٹے بند بنا کر کی جاتی تھی۔ چونکہ ان میں ٹینٹیں استعمال نہ ہوتی تھیں۔ اس لئے آثار قدیمہ میں باقیات نہیں پھنستیں۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر آریاؤں کو کیا پڑی تھی کہ ان بندوں کو توڑتے۔ اس کے جواب کے لئے کوئی مواد ہمارے پاس نہیں ہے لیکن پھر بھی ایک کوشش کی جاسکتی ہے۔ وادی سندھ کی معیشت کی بنیاد زراعت پر تھی اور آبپاشی کا انحصار ان بندوں پر تھا۔ اس معیشت پر کمزور مذہب کے ذریعے تھا۔ چھوٹے مذہبی ٹینٹوں یعنی دیوؤں کے کنارے ندیوں کے کنارے اور بندوں کے کنارے کٹیاؤں میں رہتے ہوں گے جیسا کہ صدیوں بعد تک جوگی یوگی جنگلوں میں — خاص کر ندی کے کنارے — رہائش رکھتے رہے تھے۔ اس اعتبار سے یہ بند یہی اسی اقتدار کی علامت بن گئے تھے جن کو مخالف بادشاہ تاخت و تاراج کرتے دہتے تھے۔

وادی سندھ کے لوگوں کی گھاڑی بغیر سوراخ اور اس لئے بغیر دھتے کے تھی۔ ان کے پاس پہلی درجہ سے نہ تھے۔ نمواؤں سے تھیں۔ نہر، بل، مٹی کی تختیاں جن پر طویل تجزیوں کندہ کرتے نہ تھیں۔ کو سامی، س سے نتیجہ نکالتے تھے کہ وادی سندھ کے وہ تاجر جو میسوپوٹیمیا میں اس قسم کے بہتر اوزار دیکھ آتے تھے اور یہاں لکڑیوں کو رنج نہیں کرتے یعنی ان کا کاشت کاروں کے ساتھ مفاد مشترک نہ تھا۔ راہ نہیں کسی کسی ہنرمیں میں پیمانہ نظر آتا تھا۔ دوسرے لفظوں میں جو لوگ ندی اجناس کی زائد پیداوار حاصل کرتے تھے۔ ان کی اندرونی سطحیں پر گرفت مضبوط تھی۔ اندرونی بغاوت اور بیرونی حملے کا خطرہ نظر نہ آتا تھا اور طویل عرصہ ہی صورت حال ہی اس لئے وہ تبدیل نہ ہوئے اور ان کے اوزاروں نے ترقی نہ کی اور جب اندرونی بغاوت اور بیرونی حملوں کا مرحلہ آیا تو وہ بے بس اور لاچار ثابت ہوئے۔

حوالہ جات

RECENT ARCHAEOLOGICAL RESEARCH IN THE CHOLISTAN DESERT — By Dr. M. Rafique Moghal (HARAPPAN CIVILISATION, edited Gregory L. Possehl, pp. 85 to 95).

PREHISTORIC INDIA—Piggot, p. 153. -۲

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY—
D.D. Kosambi, p. 55. -۳

IBID, p. 77 and INDUS CIVILIZATION—Wheeler, p. 27. -۴

-۵۔ پاکستان کی قدیم تاریخ۔ یو۔ پی۔ سنگھ کی صفحہ ۳۸

INDUS CIVILIZATION—Wheeler, p. 72. -۶

IBID -۷

-۸۔ بحوالہ کوسامبی (انڈین ہسٹری) صفحہ ۲۵۲

IBID, p. 59 -۹

IBID, p. 60 -۱۰

-۱۱

THE INDUS CIVILIZATION AND DILMUN: THE SUMERIAN
PARADISE LAND—By Samuel N. Kramer (ANCIENT CITIES OF
THE INDUS—1979 Faridabad, India, pp. 168 to 173).

-۱۲۔ سات دریاؤں کی سرزمین ابن حنیف ص ۱۳۸ تا ۱۴۳

-۱۳

THE IMAGE OF INDIA—P. Bongard Levin and Vigasin—Progress
Publishers Moscow, 1984, pp. 188 to 198.

INDIAN HISTORY—D.D. Kosambi -۱۴

Ibid pp. 78-79. -۱۵

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 188. -۱۶

IBID p. 123

INDIAN HISTORY—Kosambi p. 218. -۱۷

THE IMAGE OF INDIA pp. 188 to 198. -۱۸

-۱۹۔ اردو زبان کی قدیم تاریخ۔ عین الحق فرید کوٹی صفحہ ۱۲۷ تا ۱۸۶

”بڑھیریک دھند کے شمالی حصے کی زبانوں کی جڑیں بھی آریاؤں سے قبل کی سرزمین میں پھوست ہیں۔ ہاں! سنسکرت نے انہیں متاثر ضرور کیا ہے۔“ ص ۱۳۲

-۲۰-

) TERMINAL INDEOGRAMS IN THE INDUS SCRIPT — IRAVATHAM MOHADEVAN (HARAPPAN CIVILIZATION—pp. 311 to 317)

) STUDY OF THE INDUS SCRIPT THROUGH BI-LINGUAL PARALLELS—By Iravatham Mahadevan (ANCIENT CITIES OF THE INDUS, edited Gregory L. Possehl—pp. 261 to 267.

۲۱- پاکستان کی قومیتیں صفحہ ۳۹

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 147 -۲۲

INDUS CIVILIZATION—wheeler p. 68. -۲۳

THE VEDIC AGE, p. 167 -۲۴

۲۵- راجہ HISTORY OF THE PUNJAB تہذیب اہل اہم ہوشی اور فوجا سنگھ مطبوعہ ۱۹۷۷ء

ہنوبائی یونیورسٹی پٹیالہ ص ۱۲

-۲۵-

THE WONDER THAT WAS INDIA— Prof: A.L. Basham, London, 1985, pp. 24, 25.

-۲۶-

THE BRAHUI LANGUAGE—M.S. Andronov, Nauka Publishing House, Central Department of Oriental Literature, Moscow 1980, p. 18.

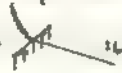
INDUS CIVILIZATION—Wheeler, p. 84. -۲۷

-۲۸-

THE HARAPPAN CIVILIZATION : A CONTEMPORARY PERSPECTIVE — Gregory L. Possehl (HARAPPAN CIVILIZATION, edited Gregory L. Possehl pp. 15 to 28).

۲۹- دیہی نظام سے ایک ایسا سماجی اور سیاسی نظام مزدہے جس میں ہر دیہات ایک خود کفیل معاشی انتظامی

ساحلی اور سیاحی اکائی کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ عجیب و غریب منظر صرف برصغیر کی قدیم تاریخ ہی میں ایک سے زیادہ بار دیکھنے میں آتا ہے۔ بعض اوقات فوج بھی رپیادہ سوار ہاتھی سواروں دیہی سطح پر منتشر تھی۔

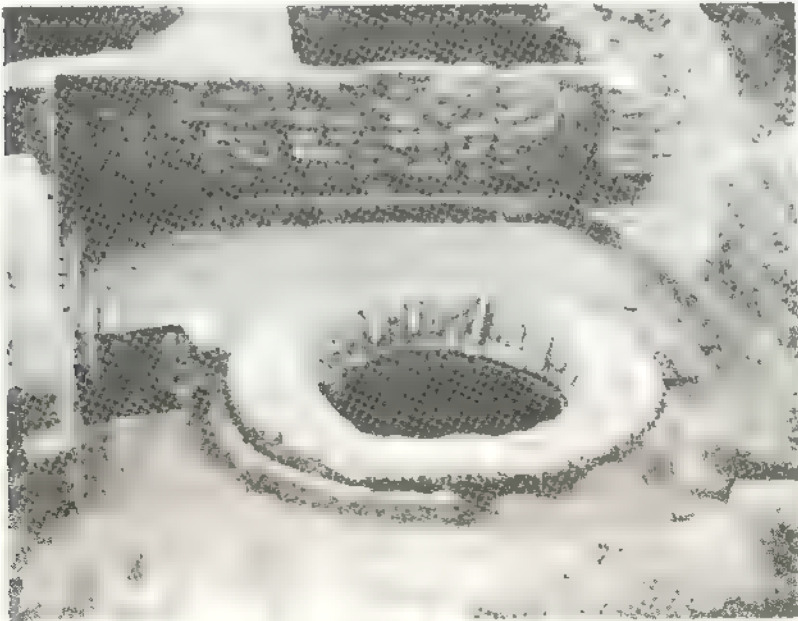
۳۰۔ سیلاب سے سیراب ہونے والی زمین کا آج بھی خاص نام ہے "سیلابیہ" یہ طریقہ تب سے چلتا آ رہا ہے چونکہ لوہا تو تھا نہیں اور تانبا ہنگ تھا۔ نیز کڑی کا بل غیر موثر تھا اس لئے کوسا ہی کا خیال ہے کہ کاشت کاری دھنئے دار سماگے سے ہوتی تھی۔ یہ دھنئے دار سماگہ آج بھی پنجاب کے دیہات میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر حکمت میں مندر میں بنانے اور نالیاں بنانے کے لئے جسے دو آدمی مل کر استعمال کرتے ہیں:  بیٹوں کے ساتھ بھی سماگہ استعمال ہوتا ہے جسے ہندی میں "مانجھا" کہتے ہیں۔ اس کا مقصد بھی کیت کو ہموار کرنا، ایک جگہ کی مٹی دوسری جگہ پہنچانا ہے۔ وادی سندھ کا سماگہ جانوروں کی مردے بغیر آدمی ہی استعمال کرتے ہوں گے۔

رض پاکستان میں ہل کوہ کے زلزلے میں ایسا دیوار سکندر کے حملے کے زلزلے میں پنجاب اور سندھ کی زمینیں بالعموم صیادوں کے سیلاب سے سیراب ہوتی تھیں جن کا آنکھوں دیکھا حال سٹرا لوتے لکھا ہے۔ اسی میں سٹرا لوتے یہ بھی لکھا ہے کہ "زمین ابھی آدمی خشک ہوتی ہے کہ کوئی عام کسان اس کو خراش کر اس میں بھجریاں ڈال دیتا ہے" (بحوالہ کوسا ہی، مذہن ہشری صفحہ ۷۰-۷۱) خراش کر بھجریاں ڈالنے کا مطلب ہے کھائی نہیں ہوتی تھی بلکہ دھنئے دار سماگہ پھیرا جاتا تھا۔ جو کھڑکتا بھی تھا اور ایک وقت میں ایک سے زیادہ بھجریاں بھی ڈالتا تھا۔

رنگ وید میں جنگ دیوتا آدرا کا جو تصور پیش کیا گیا ہے وہ ایک ایسے جنگجو کا ہے جو خدا کو زانے والوں کے غصہ خزانوں کو لوٹتا پھرتا ہے۔ رنگ وید میں وادی سندھ کے اصل باشندوں کے لئے دو لفظ استعمال کئے گئے ہیں "ایک دایمو یا داس" اور دوسرا "پنی"۔ سنسکرت میں داس کا مطلب تھا مفتوحہ لوگ "اور پنی" کا مطلب تھا "تاج"۔ اس سے بعد میں متفرق الفاظ جیسے مثلاً "واجک" بمعنی تاجور و دنیا بمعنی دکاندار۔ سنسکرت میں پنا کا مطلب ہے۔ خرید و فروخت کی "جنس" یا "مال" لیکن وادی سندھ کی اصل زبان (پروٹوسرائیکی) میں ان کے یہ مفہیم نہیں ہوں گے۔ بلکہ شاید یہ حکمران طبقات میں سے دھڑے طبقات داس، مذہب پیشہ "اور پنی" تجارت پیشہ "ٹوٹوں کے نام ہوں گے۔



تصویر نمبر ۸۰۔ مہنچو ڈھو۔ سبک گھر کے اندر کونوں -
کھدائی کے بعد۔



تصویر نمبر ۸۰۔ مہنچو ڈھو۔ گھر کے اندر کونوں - دہانہ



تصویر نمبر ۱۱۔ بڑے قلعے کی مغربی عین بننے کو کھڑے ہوئے آدمی
 کے پاؤں قلعے کی بنیاد کے برابر ہیں۔ جیلہ کے تہ بنے جو
 سیاہی مائل نظر آ رہا ہے وہ قدرتی زمین ہے جو اس
 وقت قلعے کی آفرش ہی ہوگا۔ قلعے کی دیوار کی اونچائی

لاحظہ ہو۔

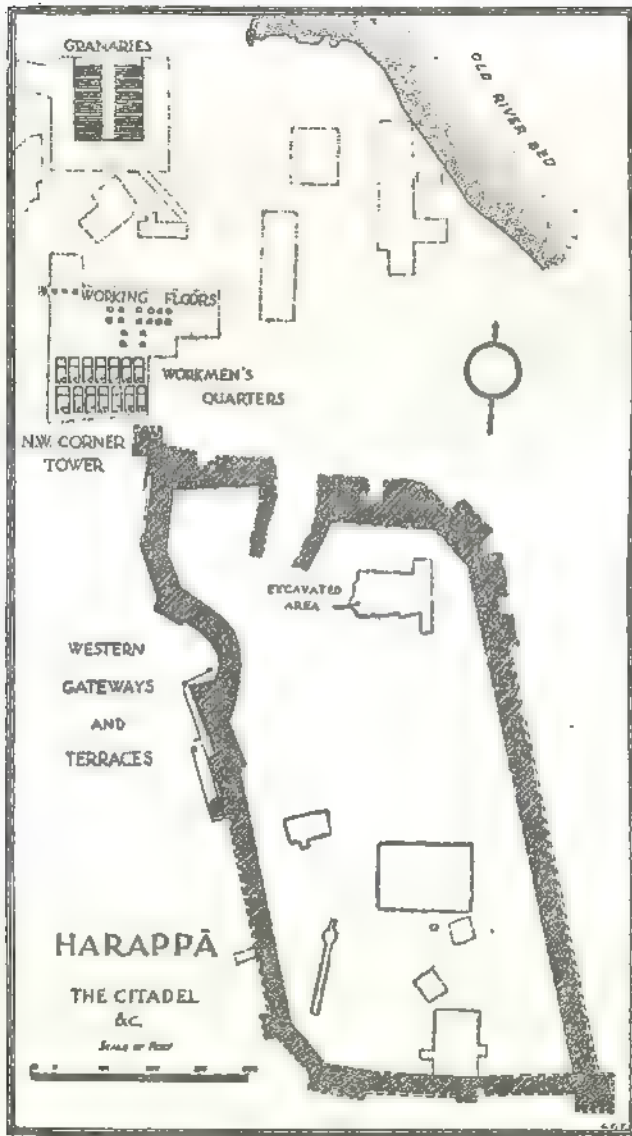


تصویر نمبر ۸۷۔ ہڑپہ - قلعے کا اندرونی حصہ

محمود حسن



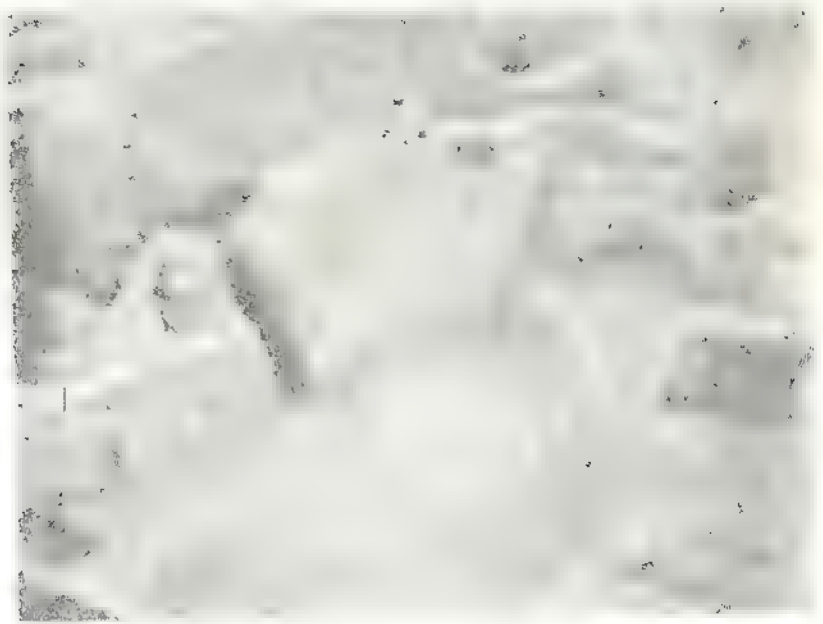
CITIES AND TOWNS



تصویر نمبر ۸۴ - ہڑپہ شہر کا نقشہ (دور سے منقول) تہذیب کی تفصیل

اوپر بائیں کوئی پتھر غلاموں کے کواڑوں سے لگے

پتھریاں ہیں کہ لگے بائیں کوئی پتھر پراچیناں



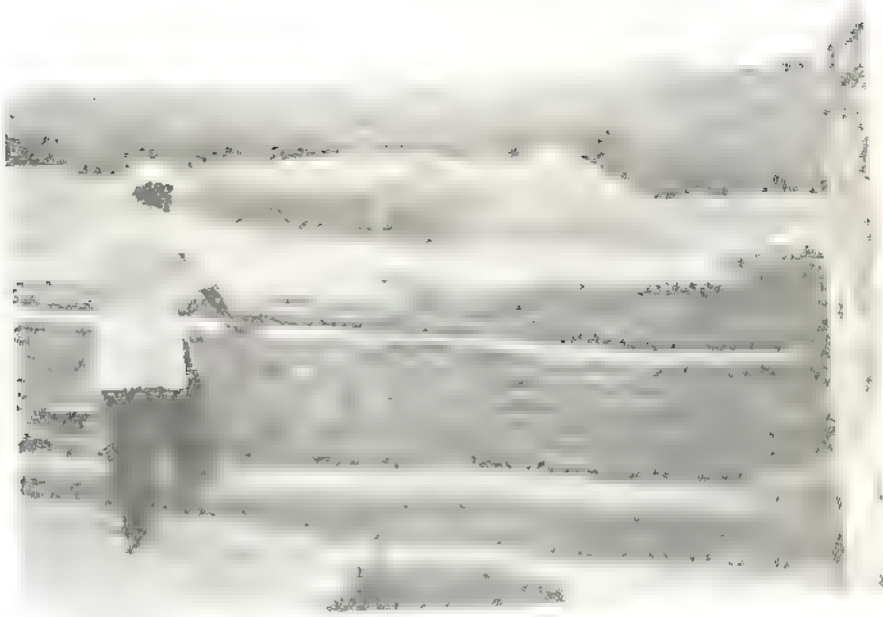
تھوڑے نمبر ۸۵۔ ہر تہہ تھوڑے کامنڈر دروازہ جس کے آگے بڑھیں
 تعمیر کی گئی تھیں۔ اس کے اندر دوسرے چوتھے
 اور عمارتوں کے کمرے تھے۔



تصویر نمبر ۸۸۔ قلعے کی دیوار دوسری تعمیر کی گئی۔ پہلے دور میں کچی
 اینٹوں سے۔ بعد کے زمانے میں پختہ اینٹوں سے۔
 یہاں کچی اینٹوں کی دیوار کے ساتھ پختہ اینٹوں کا
 مضبوط پشتہ لگا یا گیا ہے۔ — ٹبرجہ —



تصویر نمبر ۸۸۔ سوہانگو دھو۔ قلعے کے جنوب مشرقی گوشے کے
 برج کی دیوار جو ابتدائی دور کی تعمیر ہے، اس میں
 بڑے بڑے شہیروں کے نقاروں کی بگائیاں لگی ہیں۔



تصویر نمبر ۸۹۔ دو بڑوں کو محفوظ راستے کے ذریعے آپس میں ملایا۔

گیب سے



تصویر نمبر ۹۰۔ موہن جو دھو۔ بڑے شمس مندر کے تالاب

میں۔ پانی کے ٹکاس کی زمین دوز نالی۔



تصویر نمبر ۹۱۔ موہنجودڑو شہر کی گلیوں اور مکانوں کا نقشہ۔ اوپر

دائیں یا جنوب سے دیکھ کر مکمل طور پر محفوظ علاقہ

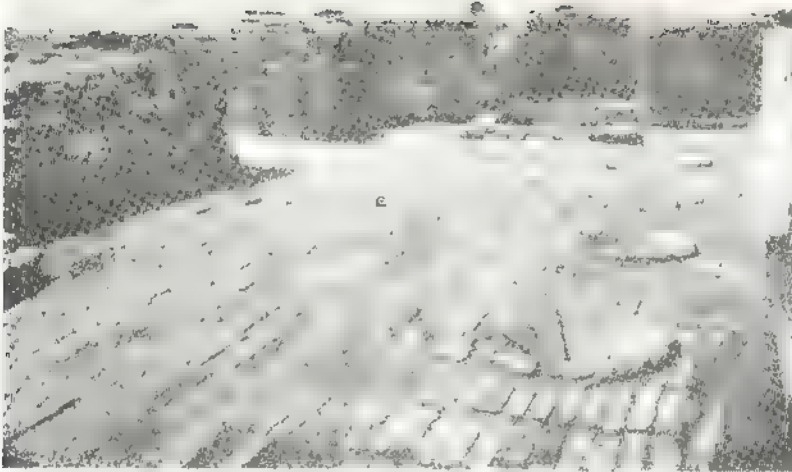
(منقول از ویس)



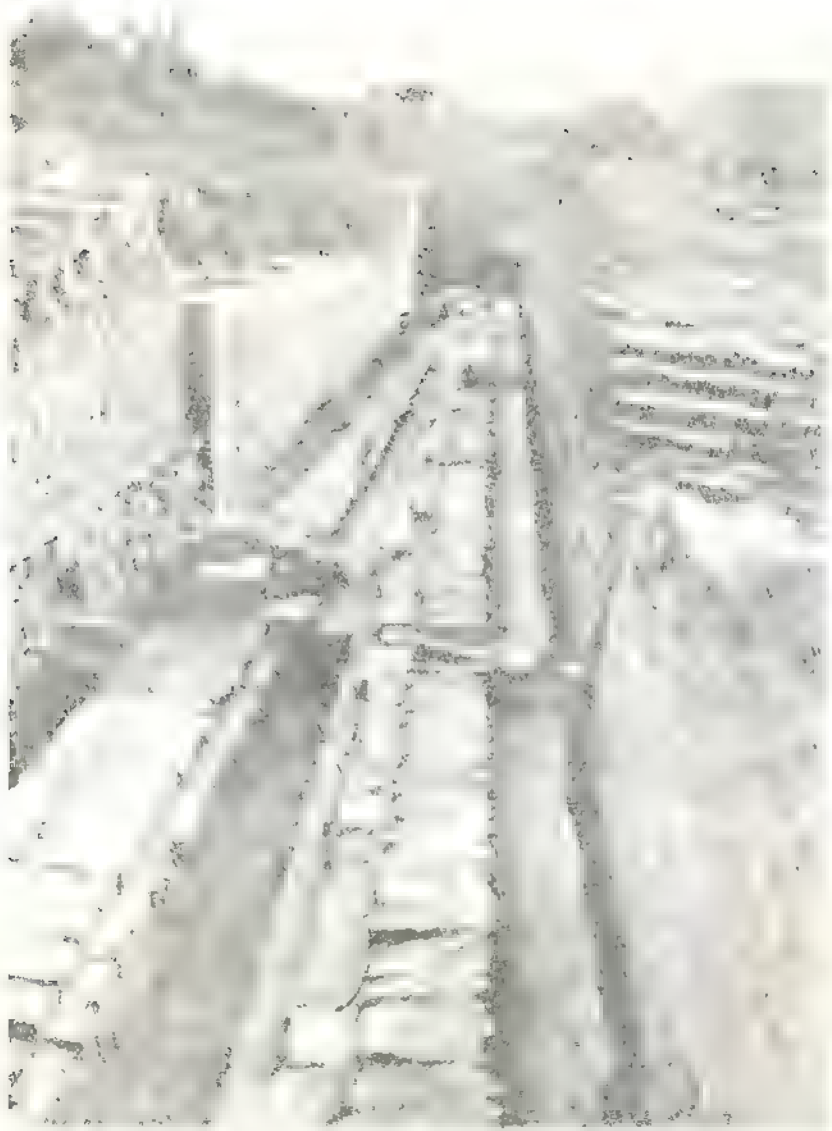
تصویر نمبر ۸۶۔ موہنجودڑو، ٹوکے اندر بس سسٹم دیکھیں۔



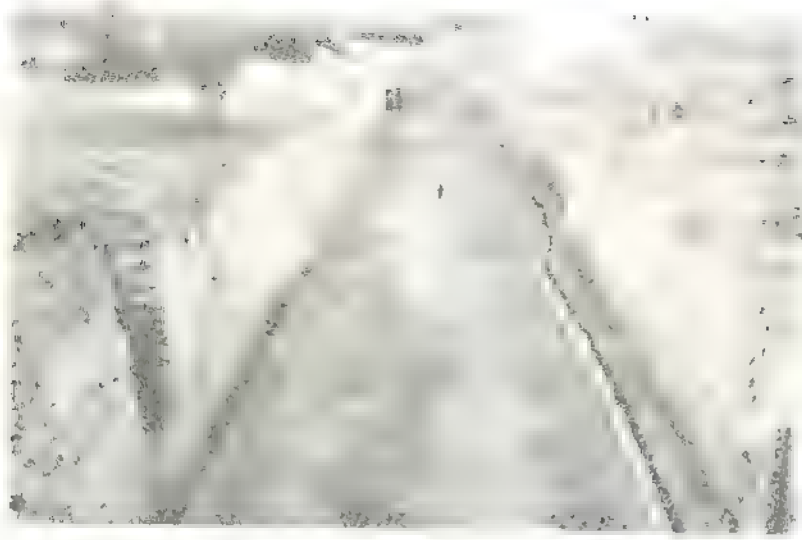
تصویر نمبر ۸۷۔ موہنجودڑو۔ گھر سے گزرتے پانی کے نکاس کے لئے دیوار میں سوراخ



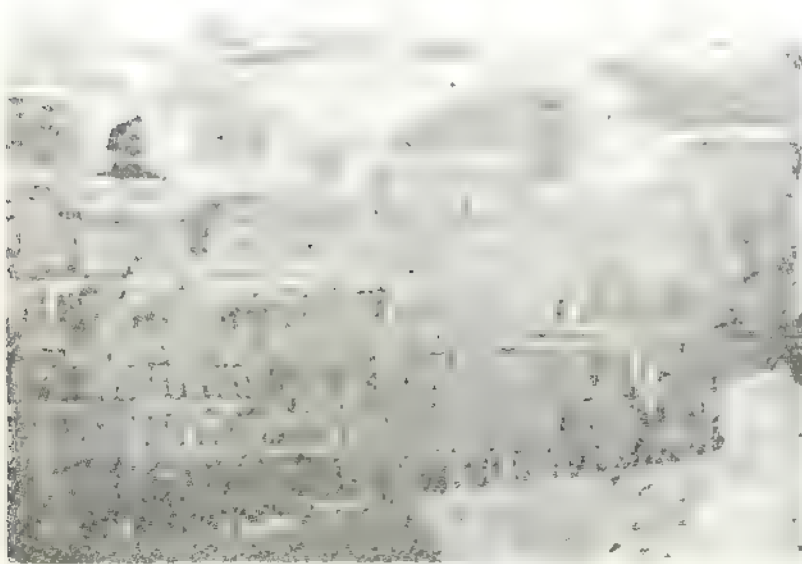
۱۰۔ تصویر نمبر ۹۴۔ ساجو ریلوے۔ دنگری کی دکان یا ریلوے سٹور ہاؤس۔ بڑے کمرے
 کے فرش ہیں پانچ فٹ لمبی گڑھے تعمیر کئے گئے ہیں



تصویر ۹۵- موافقہ علی بن زین دوزنایان



تصویر نمبر ۹۰ - ٹوٹو، ایک درگاہ کے درمیان دور نما

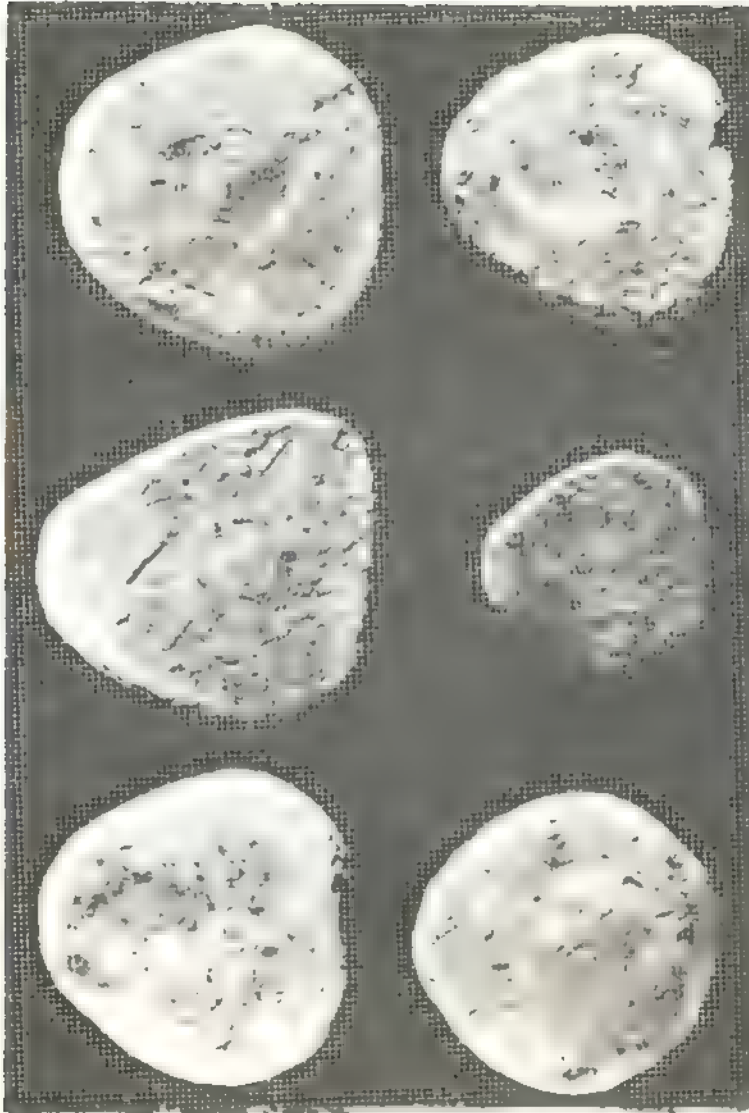


تصویر نمبر ۹۱ - موہنجودادو تختہ انشوں کی ایک دیوار، انشوں کی

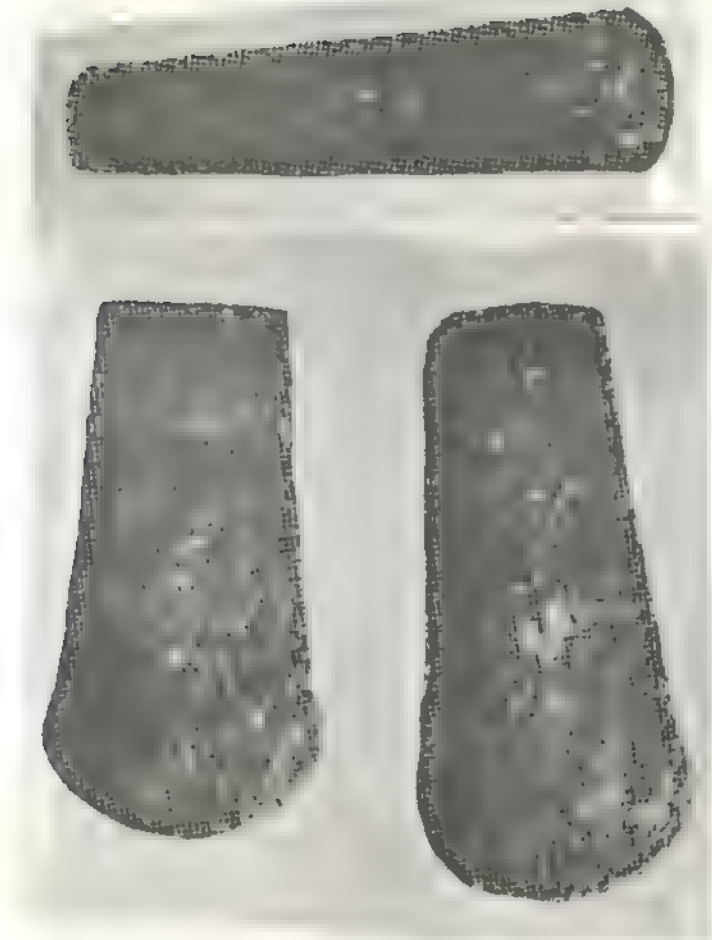
پختائی میں آگئی اسلوب



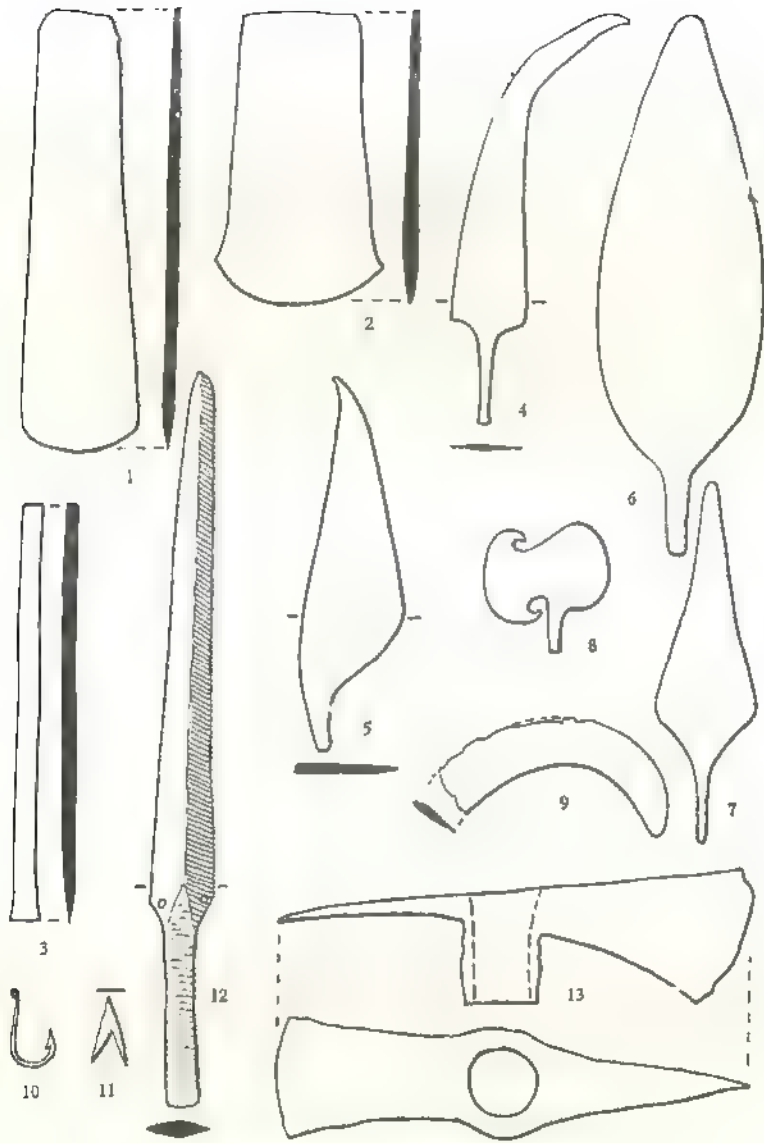
تصویر نمبر ۹۹۔ ہٹھ کے دفن کتبہ سے ملنے والے مٹی کے برتن



تصویر نمبر ۹۹۔ موباسخوڈو سے پختہ ہونے والی کھوپڑیاں



تصویر نمبر ۱- موخو رشتے والے تانبے کے چند اوزار



تصویر نمبر ۱-۱۳۔ موہنجودادو کے شے والے اقدار اور جنگی ہتھیار

(ساؤدہ فیروزہ اصل کا کاپی ہے، باقی تمام کاپی)

(منقول زوئر)



تصویر نمبر ۱۰۔ یسوی ٹیلے سے لئے والی ایک نثری کزنہ تصویر ہند
میں چاند وال ہے۔ اوپر ایک کوا سنڈ لار ہے۔
شاید یہی قلعہ تھا کہ ہے جو ساحل کی خبر لاتا تھا۔



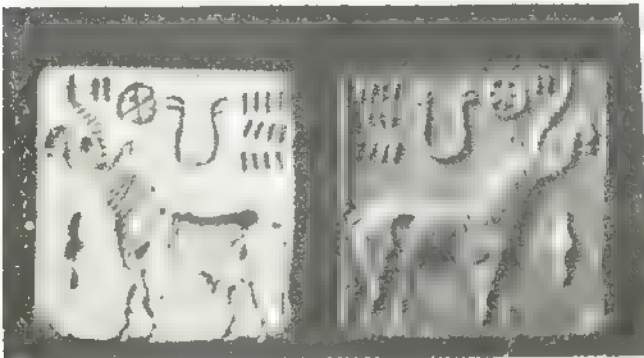
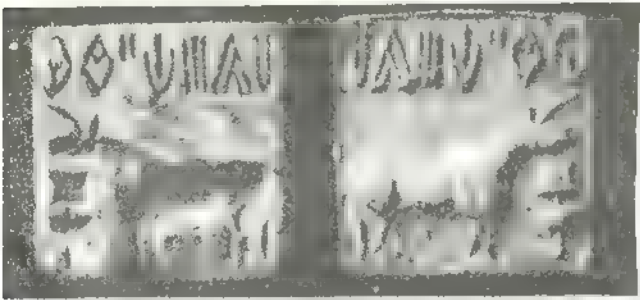
تصویر نمبر ۱۱۔ وادی سندھ کے حکمرانوں کا دیوتا ایک نثری
کزنہ تصویر مورٹین کا خیال ہے کہ اسی سے بعد میں
شو کا تصور ارتقاء پذیر ہوا، لہذا یہ پر دلور شو ہے



تصویر نمبر ۱۰-۱۱: وادی سندھ کی انہیں جن پردہ پر اسرار قدیم
رسم الخط ہے جواب تک پڑھا نہیں یا سکا۔



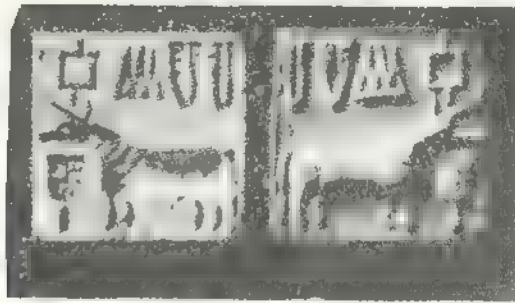
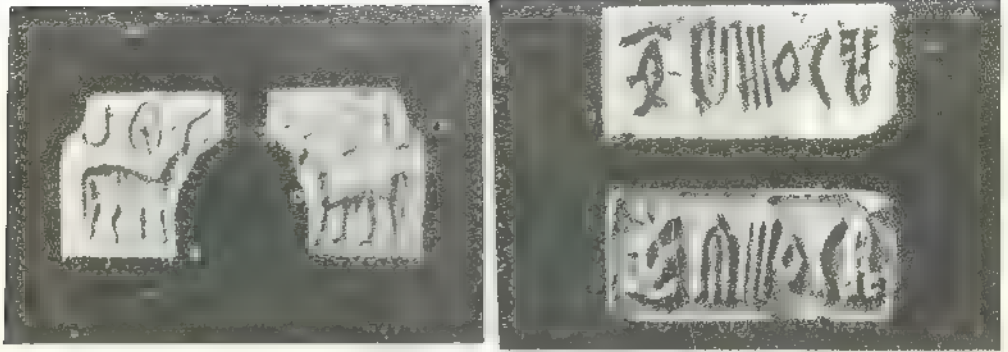
تصویر نمبر ۱۵۔ موبخوٹو سے ملنے والی سائبین پتھر کی ٹہریں



تصویر نمبر ۱۱۰۔ وادی سندھ سے ملنے والی ٹہریں جن پر جانوروں

کی تصویروں اور حرف گہرے کندے ہیں ہم ٹہریں

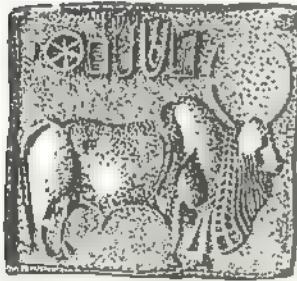
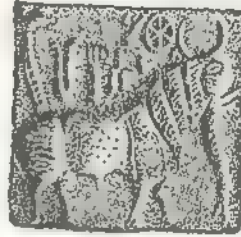
سلطنت اُس کا گلی میں پر شیت شدہ انجرا ہوا خض سے



تصویر نمبر ۱۰۵- وادی سندھ کی کچھ اور ٹریس اورٹن کے نقوش۔



تصویر نمبر ۱۰۶- وادی سندھ کی ایک نمائندہ مٹر



تھویر پر ۱۹۴۷ء وادی سندھ کی چند انتہائی اہم مہروں کی ڈرائنگ
ان کا تذکرہ مہروں کے زیر عنوان ہے گا۔



تصویر نمبر ۱۰۔ سواتی ٹیوٹو سے ملنے والا مہابن پتھر کا مجسمہ — پریم پت یاوشاہ۔ ساڈ پلندا مل مجسمہ نیشنل میوزیم آف پاکستان کراچی میں محفوظ ہے۔



تصویر نموده پادشاه دشت یزد



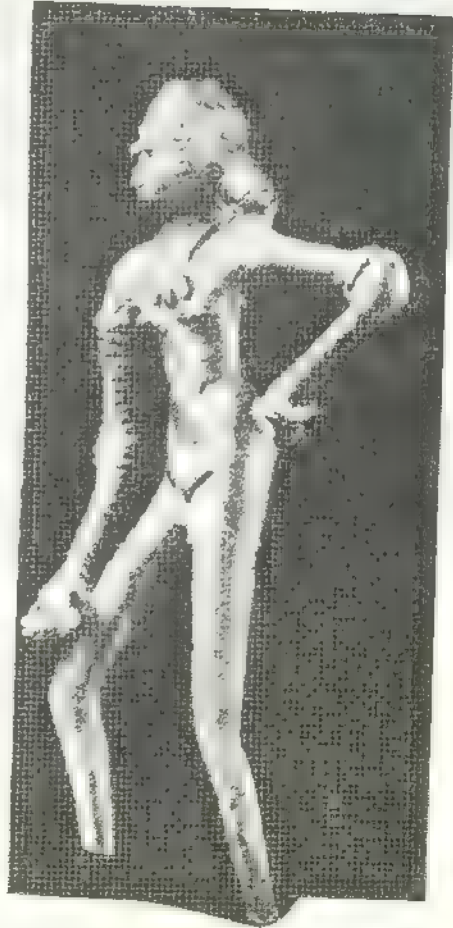
تصویر نمبر ۱۰- سوئچوڈو سے لئے والا جانے کے پھر کھینے کا سہو سات انکی اونچا ہے



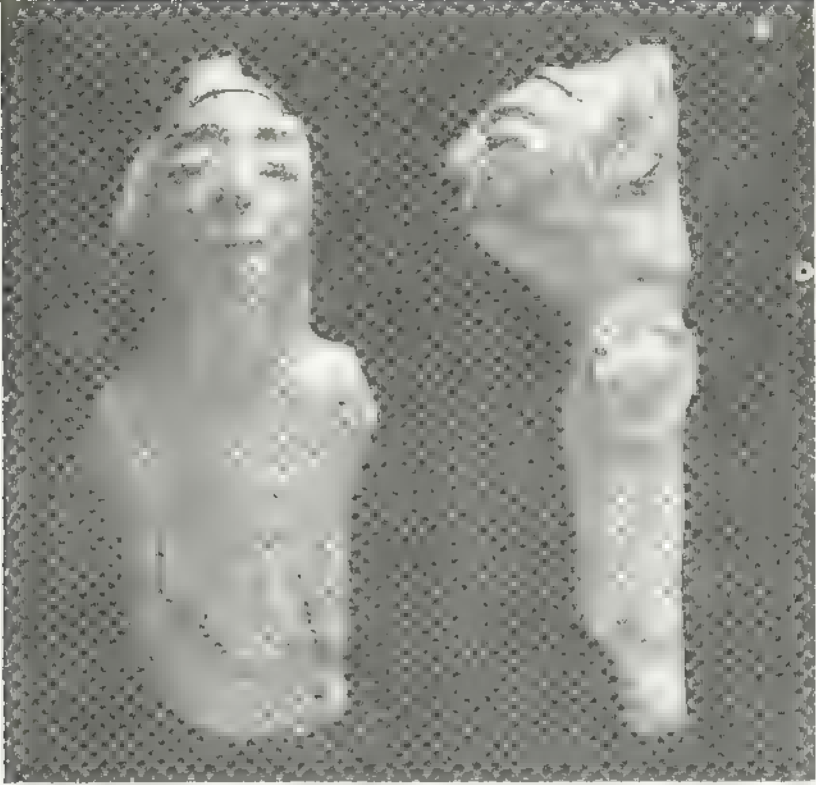
تصویر نمبر ۱۱- سوئچوڈو سے لئے والا سنگ برائت کا پتھر



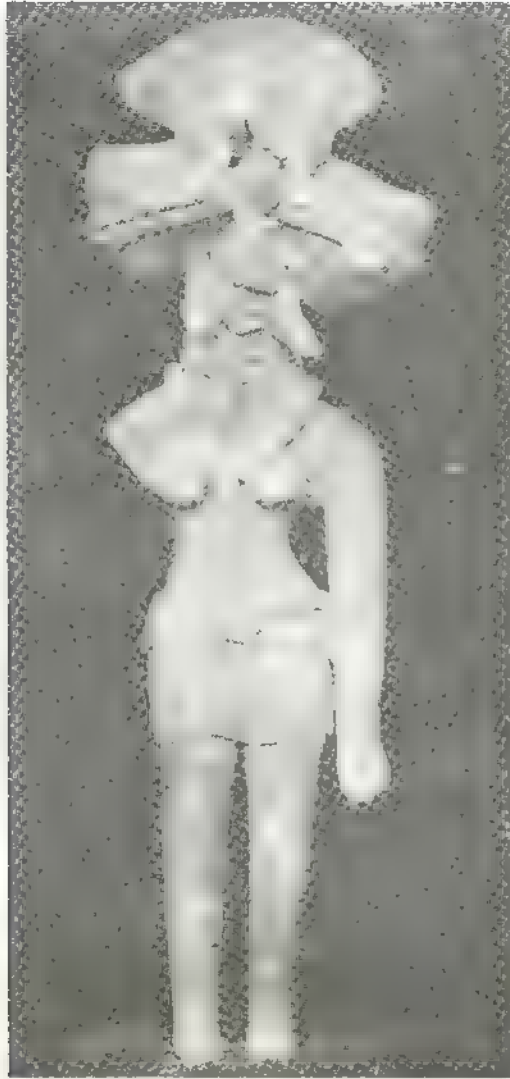
تصویر نمبر ۱۱۱۔ موجد ڈو کی رقصہ لاسی کا ٹیمہ۔ پاؤں اور منحنی
غائب۔ موجودہ حالت میں اوپنٹائی پنہم ایچ۔ تصویر کا
سائز ۱۰ فرٹ پونز



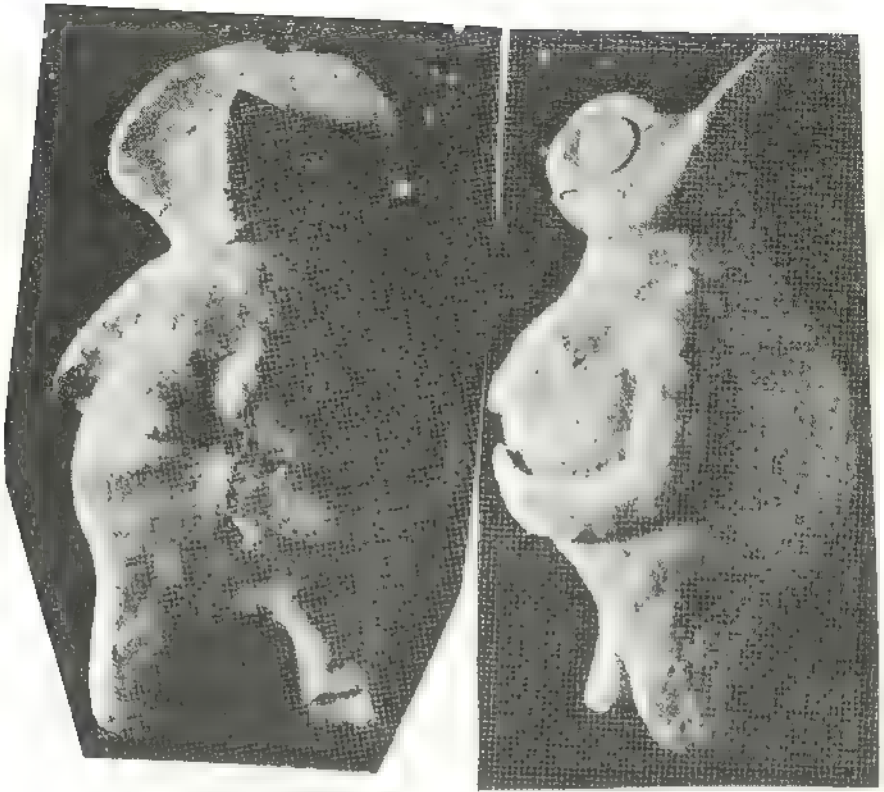
تصویر نمبر ۱۱۲۔ موجد ڈو کی رقصہ سائڈ پونز۔ سائز ۱۰
(اصل شکل میڈیر آف انڈیا دہلی میں ہے)



تھویر نمبر ۱۱۱۱، جو، بخود ٹھوسے طے والی مٹی کی بنی مرد کی مورلی۔
 اس کی شکل مٹی ثقافت کی زمانہ سقالی عورتوں سے
 ملتی جاتی ہے۔ شاناک اور آنکھوں کا اسلوب



تعبیر نمبر ۱۱۴۔ سو بچو ڈرو سے لٹنے والی سٹی کی زنارہ سورتی اسکے
 سر پر تاجی ساسا اور اس نے ایک شہر و سورتی پہن
 رکھی ہے۔ شاید ویوی ماں اس کا پستانا بطور چراغ
 استعمال ہوتا ہوگا۔ اسی سورتیوں کی وادی سندھ
 کی تہذیب میں کثرت تھی۔



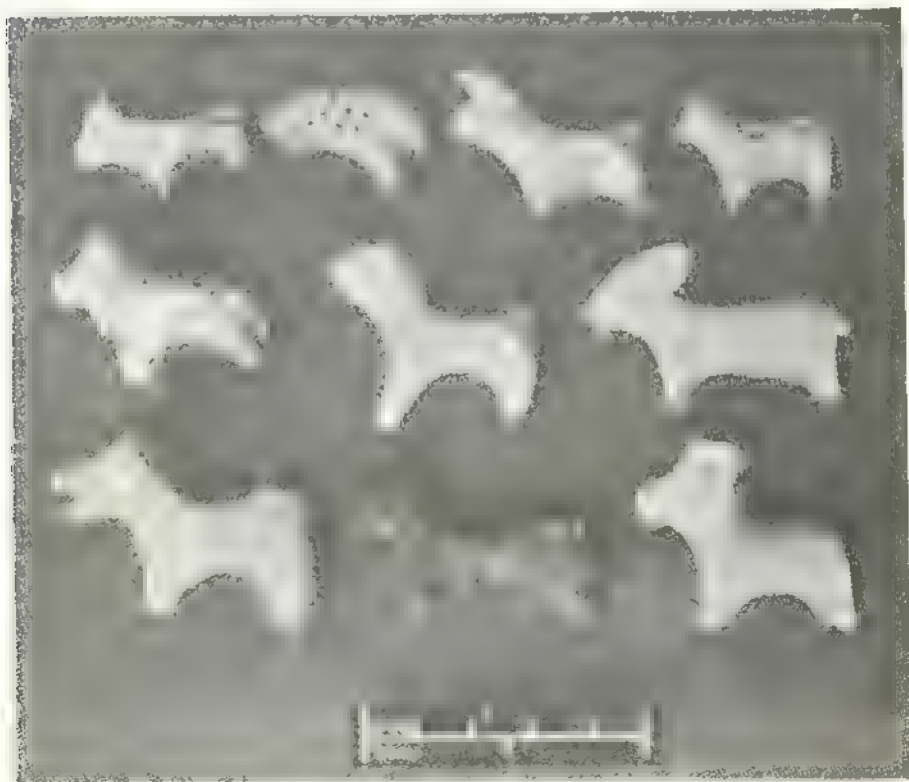
تصویر نمبر ۹۵- سوڈان جوڈوسہ کی ایک دناڑ شکل خیر مورتی



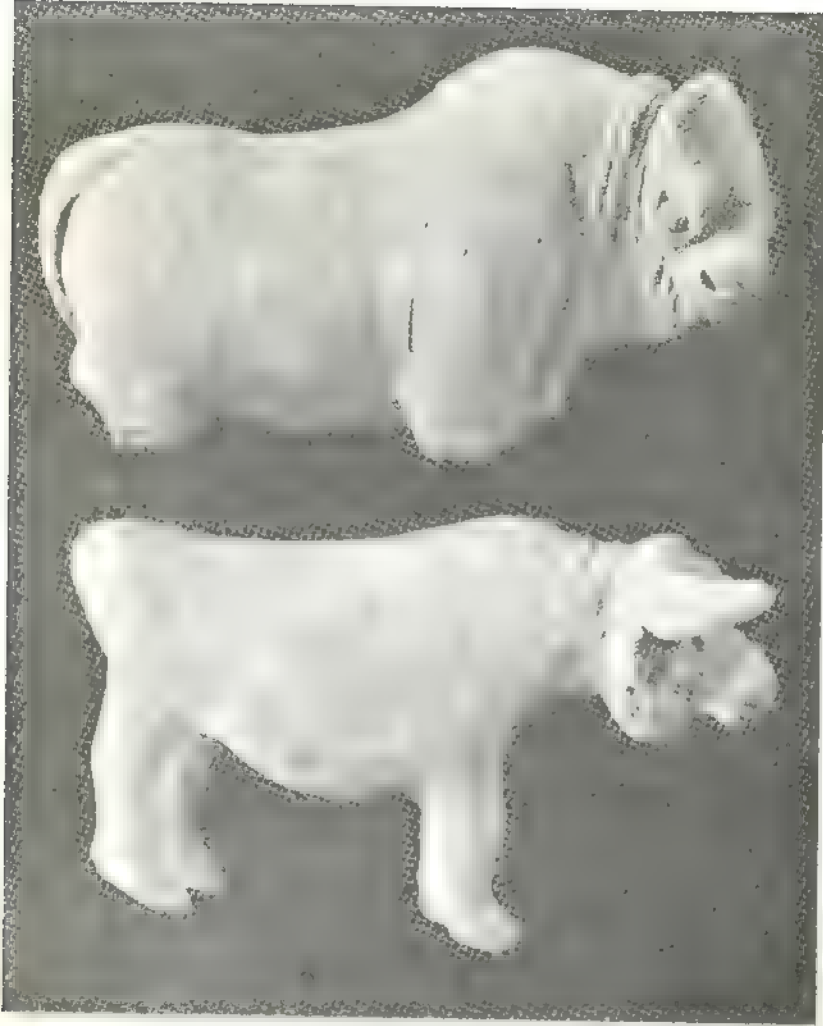
تصویر نمبر ۱۱۹ موہنجودھو- مٹی کی زمانہ سورتی۔ دیوی ماسکوزیورات
سے لہی پندہ کا ہے۔



تصور فرما۔ مہرے کو دے دینے والی مہار کا نام سورت۔ دونوں کا اس کے لئے تعلق سورتوں میں ہے، یہی ہیں



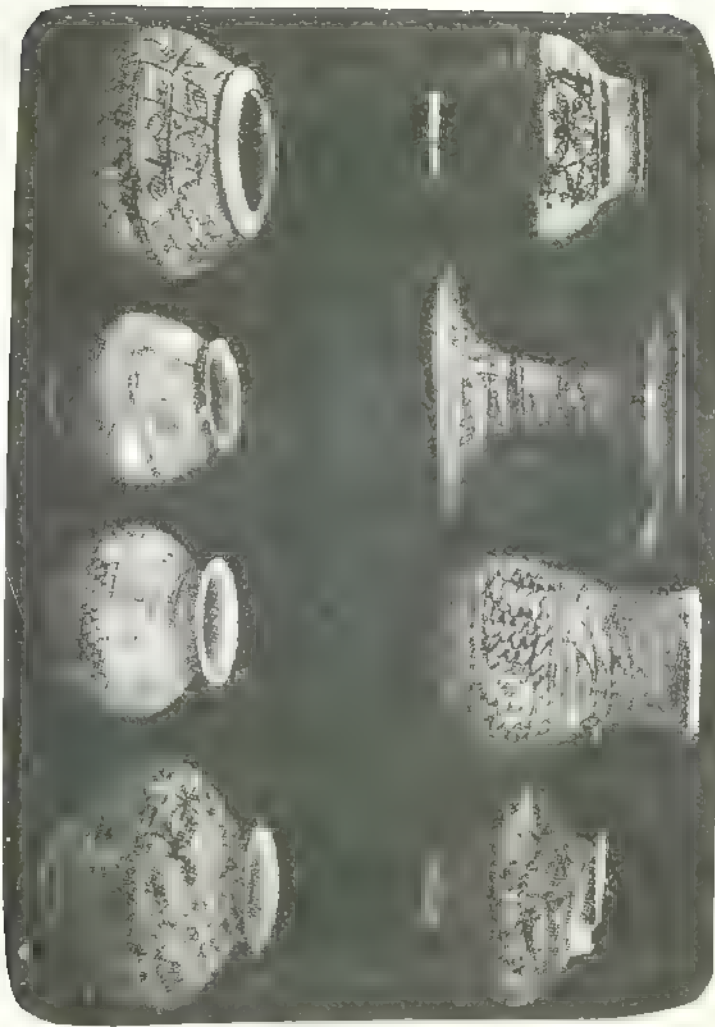
تصویر نمبر ۱۸۔ مٹی کی بنی چالوروں کی موریاں



تصویر نمبر ۱۸۹۔ سوہجو ٹو سے ملے مٹکے کے بچے۔ اوپر بیل۔ نیچے بھینس



تصویر نمبر ۱۱۲۔ مٹی کی بنی گامادی رگڑ۔ سکوندار

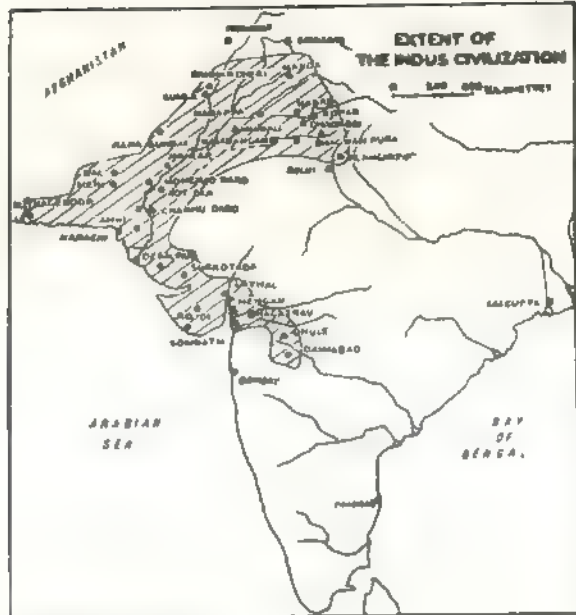


صویر نمبر ۱۱۹۔ چار پیرے سے بنے گلابی رنگ کے چندریائی



تصویر نمبر ۱۲۲۔ مہینہ قلعہ سے ملنے والے مسدے اور مسدے کی پیم

کے ڈھول

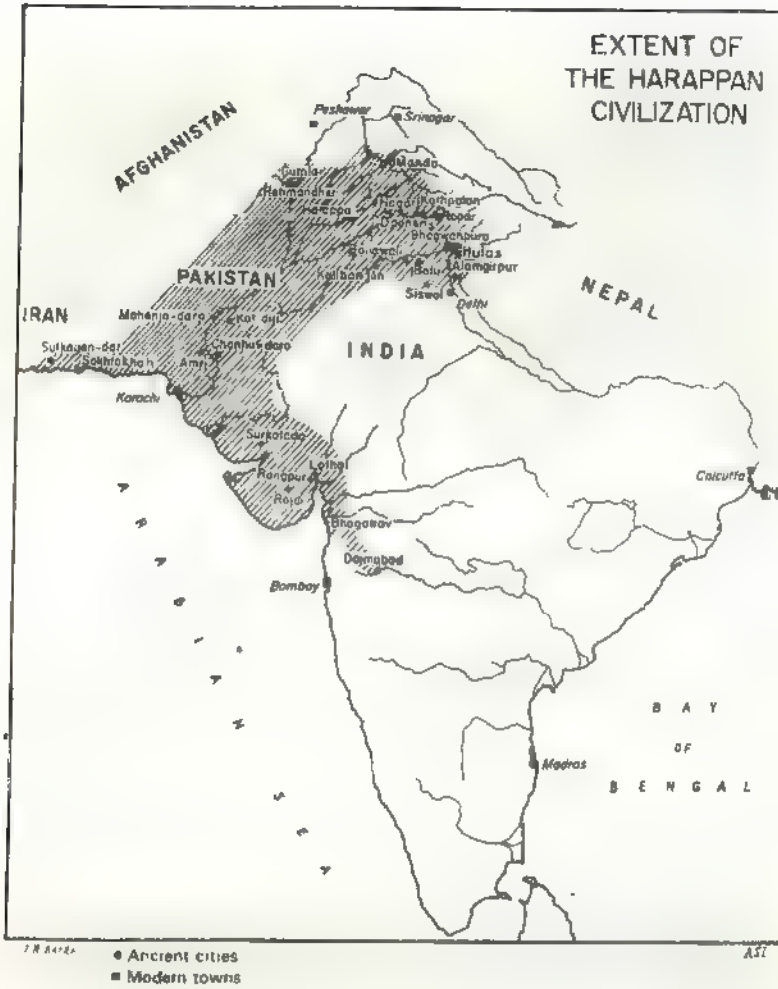


■ Modern towns

تصویر نمبر ۵۴-۵- وادی سندھ کی سلطنت، بمقابلہ ماہر اٹریات

ایسے اسے سانی کا تجویز کردہ نقشہ

(منقول از ایسے اسے سانی)



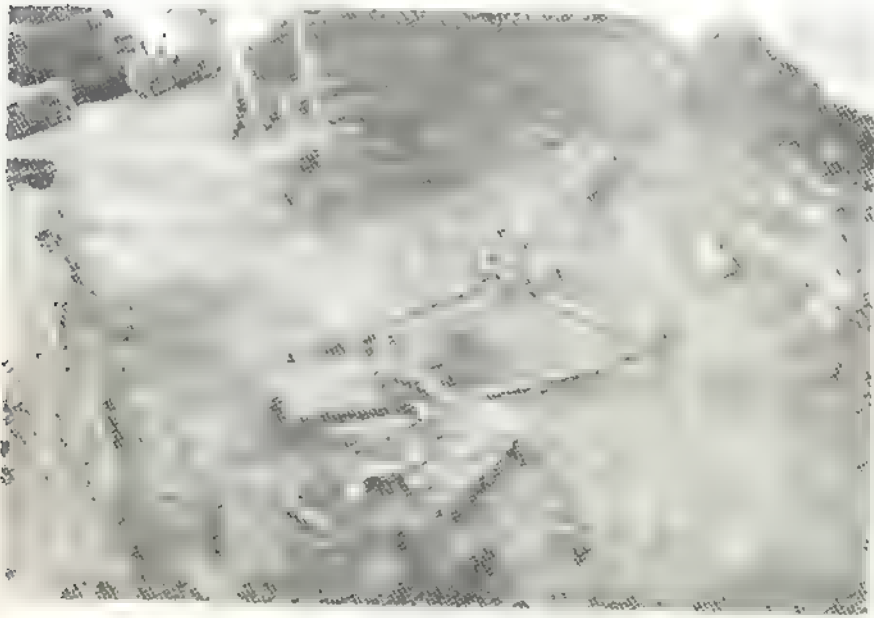
تقریباً ۱۷۰۰-۱۵۰۰ ق م - وادی سندھ کی سلطنت - بھارتی ماہرین
جنگت پٹی جوشی اور دھوبالا کا تجزیہ کردہ نقشہ
(منقول از جوشی و دھوبالا)

صورتی پر ۱۴ - سوئچو وڈو - آئری قسملی حاتم





تصویر نمبر ۳۸۔ موہنجودڑو۔ آخری قس عام کی جگہ کا موجودہ رخ زمین سے موازنہ



تصویر نمبر ۱۲۹۔ موہنجودڑو۔ پانچ انسانوں کی کاشول کے ڈھانچے جو ایک گہ کے موڑ پر کونے میں سے لے۔ ڈھانچے موہنجودڑو شہر کے سب سے آخری زمانے سے متعلق دکھائی دے رہے ہیں۔ شاید ایک خاندان کے افراد۔ جو یہاں کونے میں چپے کھڑے تھے۔ ان میں میں مرد، ایک عورت اور ایک بچہ ہے۔
(فوٹو از ڈاکٹر جارج ایٹ ڈیٹر)



سوریزم ۱۳۰۰ - جزیره‌ایست که در فضا قرار دارد.



تصویر نمبر ۱۲۱۔ سوئٹھوڈو کا اناج گھر۔ بیل گاڑیوں سے اناج
 اٹانے کا جو تڑھ سامنے نیچے نظر آ رہا ہے۔ جہاں
 پچلا آدی کھڑا ہے۔ سب سے اوپر کا شخص جس
 جگہ بیٹھا ہے وہ روشندان ہے۔ دیواروں میں جو
 سوراخ نظر آ رہے ہیں یہاں شیتھر پھنسا کر چان
 بنائی گئی ہوگی۔

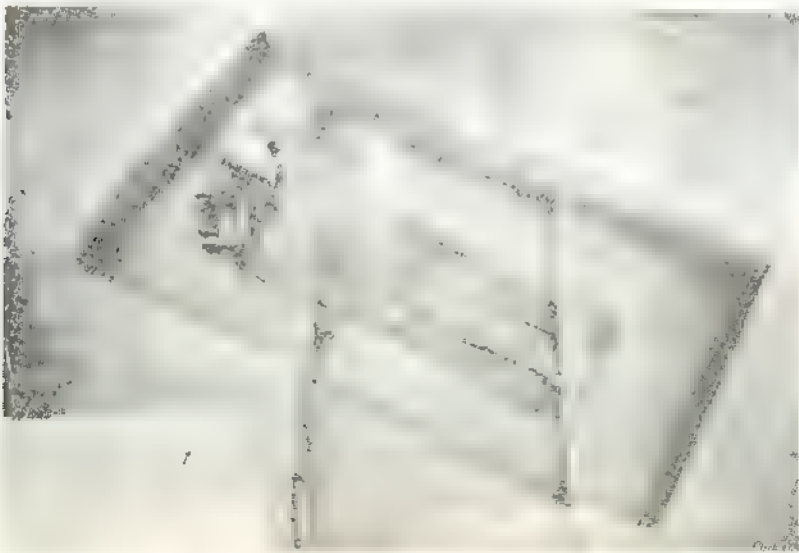


تصویر از سردی بنجود و کاخ استانبول که شامل مناره

مرکز دین تالاب نظر کرد



تصویر نمبر ۳۳۔ کوٹا ڈی جی کے مے ۱۸۰ ٹی ۱۰۰ سہت برتاؤ کی اہل تھ پر سطر آرہے ہیں ۱۰۰ اول سہتوں تھ بیسکے رمانے سے تعلق رکھتے ہیں



تصویر نمبر ۳۴۔ بڑا چاندن رے ۳ میں کڑی کے تابوت میں
مذہبوں لاکش



تصویر نمبر ۳۵- ہڑپہ مدفن ۳۷ میں انٹول سے تعمیر شدہ قبر



صورت‌های بزرگ در میان باغچه‌های گل



تصویر نمبر ۱۳۶- بڑے سے بڑے دلی مٹی کی موریتیاں

تواں باب

قبل تاریخی سماج کا ثقافتی ورثہ

اگرچہ پاکستان کی سرزمین پر بلکہ بارہا سیاسی، سماجی اور ثقافتی انقلابات برپا ہوئے ہیں لیکن خاص طرح کی مزاحمت اس خطے کے لوگوں میں رہی ہے جس نے بحری دور کی اور کالسی کے دور کی ثقافت کی بعض شکلوں کو اب تک زندہ رکھا ہے۔ اس ثقافتی تسلسل کی سب سے بڑی وجہ تو یہ ہے کہ نسبیاتی طور پر یہاں کے لوگ اُس قدیم انسانی ذخیرے کا تسلسل ہیں جو بحری دور میں ہمارے موجود تھا اور جس میں خارجی ملاوٹیں ثانوی طور پر ہوتی رہی ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام دار اور جاگیر دار سماج بنیادی طور پر زراعتی معیشت کی مختلف شکلوں پر استوار تھے۔ لہذا ان کے اندر پرانی ثقافت کی کچھ چیزوں کا انکے رہنا ممکن تھا۔ لیکن سب سے دلچسپ وہ ثقافتی ورثہ ہے جو بحری دور سے تعلق رکھتا ہے۔ جب سامان طبقات میں تقسیم نہ ہوا تھا، اُس کا آج تک زندہ رہنا دلچسپ بھی ہے اور توجہ طلب بھی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس قدیم ترین ورثے کی بہت سی چیزیں لوگوں کے حکمران طبقات نے نہیں بلکہ عوام نے زندہ رکھا ہے۔ جو عمدہ عمدہ بنائے حکمرانوں سے الگ تھلک ہمیشہ اپنا ایک تشخص رکھتے رہے ہیں۔ لیکن کچھ چیزیں ایسی ہیں جو حکمران طبقہ میں بھی اسی طرح زندہ ہیں جس طرح عوام میں۔ یہاں ہم اس ثقافتی ورثے کا مختصر سا جائزہ لیتے ہیں۔

بحری دور میں لوگ گروہوں میں منقسم تھے۔ گروہوں کو خود حفاظتی کی ضرورت نے جنم دیا تھا۔ ایک گروہ کے لوگ آپس میں تو پیار و محبت سے رہتے تھے لیکن کسی دوسرے گروہ کا کوئی بھلا بھلا فرد اگر آٹھکٹا توڑے مار ڈالنا عام سی بات تھی۔ یہ جرم نہ تھا بلکہ شاید فرض تھا۔ شادیاں اپنے گروہ سے باہر ہوتی تھیں۔ گروہ کی پہچان تو ہم سے ہوتی تھی جو درخت یا جانور کی شکل میں ہوتا تھا۔ کوئی درخت یا جانور جب کسی گروہ کا ٹوٹا بن جاتا تھا تو اسے تلف کرنا یا کھانا ان پر حرام ہو جاتا تھا۔ آج بھی پاکستان میں بہت سے علاقوں میں لوگ بعض ایسی چیزیں نہیں کھاتے جو ویسے اسلامی شریعت کی رو سے حلال اور حلال ہیں مثلاً ایک خاص قسم کی مچھلی (مٹی،

جسے پنجاب میں ایک مخصوص گروہ نہیں کھاتا۔ اسی طرح دیہاتی بچوں میں کچھ شہزادوں کی طرح آ رہی ہیں جو دوسرے بچوں کو پھیرنے اور بچا کرنے سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً پنجاب میں پٹھان ذات کے بچوں کو پھیرنے کے لئے کہتے ہیں کہ ”ڈیے کھاؤ“ یا ترکھان کو کہتے ہیں کہ ”ینگن کھاؤ“ اور اس سے وہ بچے چڑتے ہیں۔ اسی طرح سے شاید ہی کوئی قوم قبیلہ یا ذات پانت ہوگی جس کی کوئی نہ کوئی پھیر یعنی ہوئی نہ ہو (دوسرے بچوں کی حد تک ہے کہ جہاں اس میں ٹوٹ، ورنہ بھوکے اور گشت صاف دیکھی جاسکتی ہے۔ دوسری کوئی وجہ چڑنے اور چڑا ہونے کی نہیں ہے۔) اور چیزوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اور تقریباً تمام کا تعلق کھانے پینے کی چیزوں سے تھا۔ س کی وجہ یہ تھی کہ چھری دور کے انسانوں میں جو گروہ ہندی ہوئی اُس کی بنیاد اور اُس کا دار و مدار خوراک پر تھا۔ پھل و گوشت قابل ذخیرہ چیزیں نہ تھیں۔ لہذا ایک وقت میں اگر ایک شخص زیادہ پھل توڑ لایا تو اُس نے دوسرے لوگوں میں بانٹ دیئے تاکہ آئندہ بھی ضرورت پڑے تو دوسرے کھانے کو کچھ دے سکے۔ اسی طرح سے جب ایک گروہ کوئی فالتو خوراک جمع کر لیتا ہوگا تو دوسرے گروہ کو دے دیتا ہوگا اور بد سے میں کھانے کی کوئی دوسری چیز لے لیتا ہوگا۔ غرض یہ کھانے پینے کی چیزیں گروہوں کی پہچان بھی بنیں اور ٹوٹ بھی۔ بعد میں جب ہندی میشت کا رواج ہوا تو یہ قدیم آوارہ گرد جیسے متین جگہوں پر آباد ہو گئے اور مختلف قبائل آپس میں ضم ہونے لگے۔ تب ان کے ٹوٹ بھی آپس میں ضم ہوئے اور ٹوٹیں شکلیں بھی مختلف جانوروں کے اعضاء کو ملا کر ایک اساطیری شکل بنائی گئی اور وہ مشترکہ ٹوٹ بنا۔ مگر سارے انضمام کے باوجود ان کی ثقافتوں میں کچھ فرق باقی رہ گیا جو آج تک پاکستان بھر میں دیکھنے میں آتا ہے۔ مثال کے طور پر صرف ایک چیز بولی کو ہیں۔ ایک چھوٹے سے علاقے کا خرویدینی جائزہ لیں تو متعدد بولیاں سننے میں آجائیں گی۔ مثلاً میانوالی پنجاب کا سب سے کم آبادی کا ضلع ہے مگر اس میں بھی آپ کو ایک درجن سے زیادہ متفرق بولیاں سننے کو ملیں گی جن میں باہمی فرق نمایاں ہے۔ کالا باغ اور اڑی انڈس کی بولی داؤد خیل پانی خیل اور اردگرد کے دیہات سے مختلف ہے اور پھر آگے میانوالی شہر کی بولی ان دونوں سے الگ ہے۔ پھر کنڈیاں میں مزید فرق ہے۔ بلوڑ کوٹ میں یہ فرق بڑھ جاتا ہے۔ وہاں پھر ان کی بولی اپنی ہے۔ اور امرتاراد اور سوات کے گاؤں کی بولیاں بالکل ہی الگ سمجھ سکتی ہیں۔ بولی خیل اور وڑچیا میں لہجہ اور طرح کا ہے۔ غرض ایک چھوٹے سے علاقے میں مختصر سے لوگوں میں درجن بھر سے زیادہ بولیاں اور لہجے ہیں۔ اگرچہ یہ سب ہندی بولی ہے مگر اس کے اندر فرق ہے۔ یہ فرق قبائلی بنیادوں پر نہیں بلکہ علاقائی بنیادوں پر ہے۔ ایک ہی قبیلہ ایک علاقے

ہیں ایک بولی بولتا ہے دوسرے میں دوسری۔ مثلاً کالا باغ کے احوالوں کی بولی کندیاں کے احوالوں سے مختلف ہے اور کالا باغ کے ارد گرد کے نیازلیوں کی بولی کندیاں کے نیازلیوں سے مختلف ہے جب کہ ایک گاؤں کے سب قبائل کی بولی ایک ہی ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس تفریق کی جڑیں قبائلی تفریق نہ بلکہ اس سے بھی پہلے بحری دور میں ہیں۔ بحری دور کے لوگوں کے گودہ آپس میں ضم ہوئے اور بولیاں بھی۔ لیکن تنوع مختلف مقامی اسباب کے تحت برقرار رہا۔ ایک علاقے میں کسی گودہ کی بولی اور لچر چل گیا۔ دوسرے علاقے میں دوسرے گودہ کا۔ بعد میں ہر علاقے نے متفرق خدای اثرات قبول کئے اور بولی برفرتی برقرار رہا۔ ہرسانی، فراق، اور تنوع پورے ملک میں ہے۔ البتہ جو علاقہ صنعتی ترقی اور صنعتی ثقافت کی ملغار سے جتنا محفوظ (اور جتنا پسماندہ) ہوگا اُس میں بولیوں کا تنوع اتنا زیادہ ہے۔ مثلاً میں چین آگاہی باز اسکے دونوں طرف کے تہذیبی دکانداروں کی بولیاں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ ملہ قدیر آباد کی بولی دائرہ بستی سے الگ ہے۔ ان بولیوں میں جو بیک فرق ہے وہ اتنا باریک نہیں کہ اُس کو سمجھنے کے لئے سرائیکی زبان کے ماہر کی ضرورت ہو۔ کالا باغ سے ملتان تک لمبدا ایچے سے ستانی ایچے تک مسلسل ایک ترتیب وار رجحان ایسا نظر آتا ہے کہ جوں جوں شمال سے جنوب کی طرف جائیں لچر افقی ہوتا جائے گا اور جوں جوں جنوب سے شمال کی طرف جائیں گے کھڑا لچر جتنا چلا جائے گا۔

بحری سماج میں پہلی تقسیم غنت مرد اور عورت کے درمیان ہوتی تھی۔ عورت کو لڑکی بناتی تھی تو لڑکی کی مدد سے مٹی کے برتن ہاتھ سے بناتی تھی پھر زراعت بھی عورت نے شروع کی۔ اس کے برعکس مرد لگے پات تھا اور فطرت میں سے خوراک چُن کر لاتا تھا۔ ایسے سماج میں عورت کا مقام مرد سے بلند تھا۔ عورت کی سماج میں بڑی کامیاب سارا زمانہ انٹر ایکٹ سے عبارت ہے۔ جب مرد نے لگے باقی سے اپنی نجی ملکیت بنائی تو مرد کی باادستی کے اسباب پیدا ہونے شروع ہوئے پھر وہ زراعت میں داخل ہوا۔ نجی ملکیت کو مزید فروغ ہوا اور اس کے ساتھ ہی سماج میں اونچ نیچ پیدا ہونے لگی۔ اس سلسلے کی انتہا (ایک انتہائی طویل عرصہ کے بعد) غلام داری کی شکل میں ظاہر ہوئی اور غلام دار شہری ریاستوں کو پہلی بار وادی سندھ کی سلطنت میں کبھی کی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے حکمران خاندان گد بان تھے ان کا ٹوٹم بھیٹس تھا اور یہ مردانہ غلبے کی سلطنت تھی۔

بحری دور میں زرخیزی کی کمیوں کا تعلق عورت اور زمین کی زرخیزی سے تھا۔ عورت کچھ ایسی رسومات اور کرتی تھی جس کے نتیجے میں سمجھا جاتا تھا کہ زمین ابھی فصل دے گی۔ عورت کی ماہواری اور چاند کی ماہانہ گردش میں ملوث تھی (عورت کی ماہواری کا وقفہ چاند کے بیٹنے کے برابر تھا) اس لئے ماہری سماج میں وجہ ان سماج کی سرپرست تھی۔

قری کینڈز راستہ ہوتا تھا چاہے اس کینڈز کا قصور کتنا ہی بہم کیوں نہ ہو اور جب عورت ماہواری کے دنوں میں ہوتی تو وہ مرد کے لئے ناپاک (حرام) تھی اور اس کو چھو ناگناہ تھا اور یہ قری کینڈز کسی نہ کسی شکل میں (اور چند ماحول) چاند اور ماں کا تعلق) آج تک زندہ ہے۔ ماہواری میں عورت کو چھونا اب بھی حرام ہے۔

جہری دور کا ایک اور بڑا لغامتی ورثہ جو شاید سب سے زیادہ طاقتور سماجی عنصر ہے وہ ذات پات ہے۔ برصغیر پاک و ہند کے علاوہ دنیا میں اور کہیں اس طرح کی ذات پات نہیں ہے۔ عام طور پر ذات پات کا تعلق نسل اور خیرہ نسب سے سمجھا جاتا ہے اور ہر ادب کی ذات کے لوگ اپنا تعلق پانچ چھ سو سال قبل مسیح سے لے کر پانچ چھ سو سال بعد از مسیح کے زمانے کی کسی تاریخی شخصیت سے جوڑ دیتے ہیں۔ پاکستان کے اکثر لوگوں کا شجرہ نسب رسول پاک یا اس دور کی عرب اشرافیہ یا ترک ایرانی اور افغان اشرافیہ سے جاملتا ہے۔ راجپوتوں کا شجرہ نسب سورج دیوتا یا چاند دیوتا سے جاملتا ہے (سورج بنسی، چندر بنسی) جاٹ بستی (رستہ بھٹن) ہیں اور ٹوگر راجپوت ہیں، گجر سفید بھٹن ہیں۔ مغرض کوئی معزز ذات ایسی نہیں جس کا تعلق اس سرزمین سے ہو۔ راجپوتوں کا سوال تو ان کے ہائے میں اس قدر نفرت و حقارت اور کراہت کے جذبات پائے جاتے ہیں کہ ان کے ماتخذ و محضوڑنے والے ہزاروں سالوں کو کھنگالنے کی زحمت ایک زحمت بے جا سمجھی جاتی ہے۔ دراصل انہیں انسانی درجہ دینے کو بھی یہ لوگ تیار نہیں ہیں۔ اس کٹید میں پڑنے کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ اوپر جا کر یہ ساری ذاتیں ایک ہی ماتخذ میں مل جاتی ہیں۔ مذہبی لوگ حضرت آدم علیہ السلام تک جا پہنچیں گے اور سیکولر لوگ ہو موہین پٹن تک۔ مگر مذہبی ذات کے لوگوں کی ہمیشہ یہ آرزو منداں کو شش رسی ہے کہ اس ذات پات کے بندھن کو تباہ و برباد کر کے سماجی مساوت قائم کی جائے۔ مگر ذات پات جس کی جڑیں قبل از تاریخ جہری دور میں ہیں آسانی سے ختم ہونے والی چیز نہیں۔

پراسانے مورخین عام طور پر ذات پات کے آغاز کو آریاؤں کی آمد کے ساتھ جوڑتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ذات پات تو پرانی چیز ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب میں ذات پات تھی لیکن آریاؤں کے نسلے میں اس کا ایجاد ہو، اسے نئی ترتیب دی گئی اور اس کی قانونی حیثیت تسلیم ہوئی۔ مغلارو میلہ تھلہ کہتی ہیں:

”یہ بھی اسی مرحلے پر ہوا کہ قانونی عمل و ماد میں ذات پات کا خیال رکھا جانے لگا۔ اپنی ذاتوں کو الٹی سرزمین دی جاتی تھیں۔“

ڈی ڈی کو سامی نے جلی حروف میں یہ جملہ لکھا ہے کہ:

“THE ENTIRE COURSE OF INDIAN HISTORY SHOWS TRIBAL ELEMENTS BEING FUSED IN A GENERAL SOCIETY”.

وہ کہتا ہے:

”ہندوستانی تاریخ کا سارا سفر قبائلی عناصر کو عام معاشرے میں ضم ہوتے ہوئے دکھاتا ہے۔ یہ منظر جس کی بنیاد پر ہندوستان کی سب سے نمایاں سماجی خصوصیت، یعنی ذات استوار ہے، قدیم ہندوستانی تاریخ کی بھی عظیم بنیادی حقیقت ہے۔ وہ مختلف طریقے جن کے ذریعے قبائلی عناصر نے ایک سماج کی شکل اختیار کی یا پہلے سے موجود سماج میں جذب ہوئے کسی بھی حقیقی نوع کے لئے بنیادی نسلی مواد ہیں۔“

کوسامی یہ بھی کہتا ہے کہ یہ قبائلی عناصر بڑے سماج میں مدغم ہوتے ہوئے ایک ذات بن جاتے ہیں لیکن یہ نہیں سمجھتا یہ واحد فاخذ ذات پات کا ہے۔ اس کے اور بھی ناخذ ہیں۔ میرے خیال میں ذات پات کا اصل فاخذ قدیم اشتر کی سماج میں ہے جب پہلی بار تقسیم محنت شروع ہوئی ہم دیکھتے ہیں کہ وسطی جبری دور کی بہتوں میں ظروف ساندے کے علیحدہ گھر ہیں۔ پھر ترکھانوں کے علیحدہ مزار ہیں، بلکہ وہ بڑی میں قدیم جبری دور کی ایک جبری وزروں کی ورکشاپ ملے ہے۔ یہ وہ سارے جین ہیں جنہوں نے نشوونما پا کر ذات پات کی شکل اختیار کرنی تھی۔ وسطی جبری دور ہی کے آغاز میں جب لوگری سازی شروع ہوئی تو یہ تقسیم محنت صرف صنعتی تھی۔ یعنی عورتیں لوگری بناتی تھیں، مرد جانور چراتے تھے اور بھل توڑ کر لاتے تھے۔ پھر جب لوگری کی مدد سے مٹی کے برتن بننے لگے تو یہ جوہری مرحلہ تھا جب سادہ تقسیم محنت عورت کی برتری کی شکل اختیار کرنے لگی تھی۔ گم تیز چاک بنانے سے پہلے ترکھان کا ہونا ضروری تھا جو اس چاک کو بناتے۔ مکاری کا کام بھی مرد کا تھا۔ لہذا سماج میں مرد کی برتری کا بیج پڑ گیا۔ ترکھان کے پیٹھے کا غور اور کھمار کے پیٹھے کا غور زراعت کے لئے مددگار ثابت ہوا اور اس کا یہ بھی اثر ہوا کہ زراعت جو عورت نے شروع کی تھی، اس پر مرد غالب آگیا پیشوں میں سب سے پہلے کھمار کا پیشہ سماج میں معزز بن گیا۔ باقی تمام لوگ اس کی عزت کرتے اور اس کی مذہب اور لہذا عظمت سب سے بڑھ کر تھی جب زراعت کا آغاز ہوا تو ترکھان کا مرتبہ سب سے بلند ہوا یہ ترکھان کوں تھا۔ وہی دستکار جو پہلے کھمار تھا ویسے آج بھی پاکستان میں ترکھان اور کھمار کا کام باہمی طور پر قابل تبدیل ہے۔ مثلاً راج کے کام میں۔ جسے کھمار بھی کرتا ہے اور ترکھان بھی جب زراعت کا غلبہ ہوا تو کاشت کار کی

۔ غنیمت تقسیم ہوئی مگر جب زائد پیداوار ہونے لگی تو اس کے استحصال کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا اور اس مرحلے پر پروہت اور سردار کے اور سماج کی سرداری پر وہ توں کے ہاتھوں میں چلی گئی۔

لہذا اشتراکی دور کے (وسطی جبری دور کے) پیشوں نے بھی ذات پات کی بنیاد فرام کی۔ یہ ذاتوں کا پہلا ماخذ ہے۔ دوسرا ماخذ یہ ہے کہ متفرق انسانی گروہ جب ایک بستی میں اکٹرا کر بس گئے تو اپنے اپنے ٹوٹے سے پہچانے جلنے لگے۔ یہ ٹوٹے بعد میں ان کی ذات بن گئے۔ ذاتوں کا ایک اور ماخذ یہ ہے کہ بعض گروہوں کے بزرگوں کا نام ان کی ذات بن گیا۔ ذاتیں چونکہ ارض پاکستان میں طبقات کا متبادل تھیں اس لئے جب سماج اونچ نیچ میں تقسیم ہونا شروع ہوا تو سماجی ہیڈ شمش کا عمل بھی شروع ہوا یعنی طبقات کے طور پر۔ پاکستان کے اشتراکی سماج کا اختتام پاکستان کے وسطی جبری دور کے خیر میں ہے اور طبقات کی سپر انش کا عمل آخری جبری دور میں تیز ترین ہے لیکن انسانیں ہوا کہ سماج اشتراکی مرحلے سے بے بخت، یکسی انقلاب کے ذریعے غلام داری نظام کے شکنجے میں آگیا ہو مگر نہیں یہ انقلاب بھی ایک طویل ارتقائی سلسلہ عمل میں سے گزرا ہے اور طویل دور میں مسلسل سماجی اونچ نیچ پیدا ہوتی رہی برحق رہی۔ طبقات بننے رہے مگر میر اور غریب میں فرق آگیا اور غلام کا نہ تھا تاہم یہ فرق برتا رہا اور کالسی کا زمانہ آگے آگے طبقات کی اونچ نیچ اتنی برتھ چکی تھی کہ وہ غلام داری سماج کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب کالسی کے زمانے سے عبارت ہے۔ یہ غلام داری سماج کے زبردست استحکام اور ذات پات کے تقوت کے ستھ کام کا زمانہ ہے۔ میرے خیال میں ارض پاکستان میں اشتراکی نظام سے غلام دار نظام میں ڈھلنے کا عبوری دور تین ہزار برس پر پھیل ہوا ہے۔ یہ سلسلہ جدید جبری دور کے آغاز کے ساتھ ۱۰۰۰ ق م میں شروع ہوتا ہے اور ۳۰۰ ق م پر ختم ہوتا ہے جہاں سے کالی یگ کا آغاز ہوتا ہے یعنی مستحکم غلام دار انقلاب برپا ہوتا ہے طبقہ جیٹوں کا زمانہ بگ بگ ۳۸۰۰ ق م سے ۱۱۰۰ ق م تک سمجھنا چاہیے۔ غلام دار سماج چونکہ نہ ہر جگہ تابع تھا۔ اس وقت کا فلسفہ مابعد الطبیعیاتی شکل رکھتا تھا۔ لہذا ذات پات مذہبی عقائد کی شکل میں بھی رہتی۔ لیکن دراصل یہ سماجی عقائد تھے یعنی سماجی تقسیم اور جدید مذہبی کا فلسفیانہ اظہار چھوٹے ڈرویں ہر پیشہ ور کا گھر الگ رہتا ہے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ غلاموں کی الگ بستیاں ہوتی تھیں اور آزادوں کی الگ۔ آزادی اور غلامی ہر دو اپنی درہنچ ذات میں ہوتا تھا یعنی اونچی ذات کی بستی الگ ہوتی تھی اور نیچ ذات کی الگ۔ یہ وادی سندھ کی تہذیب بھی میں تھا اور بعد میں مغل سلطنت کے اندام تک رہا۔ اب بھی پاکستان میں کہیں کہیں ترکہ لوں کی بستی، بولا ہوں کی بستی، کہاؤں کی بستی الگ الگ مل جاتی ہے۔ بڑے شہروں میں غلوں

کے پرست نام پیشوں پر ہیں جس کا مطلب ہے ہر پینے سے وابستہ لوگ اپنا ایک الگ علم بنا کر رہتے تھے مثلاً
 ذہن میں علم چوڑی گراں مکن گراں تیر انداز، طبلہ سازاں۔ بنوں میں علم قصایاں لمٹاں میں درکھا نہ علم (قدیر آباد)
 وغیرہ۔ دیہاتوں میں نوادرو سے لوگ اب بھی پوچھتے ہیں کہ کہاں کے رہنے والے ہو، مقصد اس کا ذات معلوم
 کرنا اور سماجی رتبہ معلوم کرنا ہوتا ہے۔

وادئ سندھ تہذیب کی سب سے اونچی ذات پروہت کی تھی کیونکہ وہ حاکم تھا نیز ریاستی مشینری
 کا اہم ترین کل پرزہ بھی وہی تھا پروہت کے ادارے میں انتظامیہ، مقتدر اور عدلیہ کے اختیارات اور
 فرائض یکجا تھے۔ قدم قدم پر جھگیوں میں اُس کے آشرم تھے۔ اُس کی ذات میں انتہا درجے کی ترک دنیا اور
 انتہا درجے کا سخت گیر دنیاوی اقتدار مجتمع تھا۔ یہ اجتماعِ ضدین علام طبقات اور شرافہ دونوں پر اُس
 کی حاکمیت کی علامت تھا۔

غلام داری سماج کے یہ سماجی عقائد آج بھی پاکستان میں زندہ ہیں نہ صرف زندہ ہیں بلکہ مذہبی عقائد
 سے زیادہ طاقتور ہیں اور سماج کی جدید طبقاتی تقسیم کو بھی استحکام اور تسلسل فراہم کرنے میں مددگار ہیں
 یہ عقائد ملکی سیاست میں ایک اہم عنصر ہیں — یہ جبری دور کا طاقتور ترین ثقافتی ورثہ ہے۔

مگر ایک بات کی وضاحت۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ جبری دور میں پیشوں کی جو تقسیم ہو گئی تھی، وہی اب
 تک چلی آ رہی ہے۔ ہرگز نہیں۔ میں نے صرف اتنا کہا ہے کہ سماجی تقسیم کا پہلا ظہور ذات پات کی شکل میں
 جبری دور میں ہوا مگر طبقاتی مفہوم کے بغیر (یعنی اونچے نیچے کے مفہوم کے بغیر) بعد میں کانسے کے زمانے میں
 ذات پات کی تقسیم طبقات کی تقسیم کی حیثیت اختیار کر گئی۔ اب ذات پات سماجی اونچ نیچے کا انعکاس
 کرتی تھی۔ لیکن ہر دور میں افراد اور افراد کے گروہ اونچی ذاتوں سے نیچی ذاتوں میں اور نیچے سے اوپر جاتے رہے
 ہیں۔ پر لسنے پینے پنی جگہ قائم رہے اور ان کے نام بھی۔ لیکن ان کو اپنانے والے افراد اور گروہ ہر دور میں
 بدلتے رہے ہیں۔ ایک دور کا برہمن دوسرے دور کا کشتری اور تیسرے دور کا ویشن اور پھر کبھی شودریا اس
 کے برعکس کچھ ہٹا رہا ہے۔ یہ تاریخ کی حقیقت ہے۔ ذات پات ہمیشہ اور ہر دور میں متحرک اور قابل
 تبدیل رہی ہے۔ کبھی زیادہ کبھی کم، کبھی صرف انفرادی طور پر کبھی اجتماعی اور انقلابی طور پر —
 کسی دور میں یہ مکمل جا بجا نہیں رہی۔ جوں جوں سماج میں نئے پینے آتے گئے، نئی ذاتیں بنتی گئیں۔ یہ جو کہا
 جاتا ہے کہ ذات کبھی نہیں بدلتی یہ وادئ سندھ کی تہذیب کا (غلام دار سماج کا) عقیدہ ہے جس کا مطلب

ہے غلام مالک نہیں بن سکتا اور مالک غلام نہیں ہو سکتا۔ یہ غلام دار سماج کے اٹل ہونے اور غلام داری شوتوں کے ناقابل تبدیل ہونے کا فلسفہ ہے۔ اس کی آج جو زبردست طاقت ہے، اُس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اپنے وقت میں جب سماجی بنیاد اس سے مطابقت رکھتی تھی، اُس پر کتنا یقین ہوتا ہوگا۔ وچپوں کو بھی اور نچول کو بھی۔ مگر بچے سے بنیاد بدلتی رہی اور ذاتیں بھی بدلتی رہیں۔

کانسی و دی مسند کے دور میں ایجاد ہوئی۔ لہذا کسیرے کی ذات اسی دور میں بنی۔ ملاح، پھیرے، منکیرے (منکا ساز) چوڑی گر خاص اسی دور کی ذاتیں ہوں گی (آج کل ایک ذات منکیرا چوٹوں کی قسم ہے)

پیشے ذاتوں کا پہلا اخذ ہیں۔ پیشوں کی بنا پر ذات سازی کا عمل وسطی جبری دور (اشتراکی سے غلام دار مرحلے میں داخل ہونے کے عبوری دور) میں شروع ہوا اور جاگیر داری دور کے خاتمے کے قریب آکر ریک گیا۔ کیونکہ ایکٹریشن 'موڈرڈائیٹور' ہوائی جہاز پائلٹ اور دوسرے بہت سے پیشے جو جاگیر دار سلطنت کے منہم کے بعد برصغیر میں آئے ذات نہ بن سکے (چونکہ موروثی نہ بن سکے اور موروثی اس لئے نہ بن سکے کہ مادی بنیاد تبدیل ہو چکی تھی) لہذا پیشوں کی بنیاد پر ذات سازی کے سلسلے کی جڑیں جبری ثقافت میں ہیں اور اس عمل کا اختتام جاگیر داری دور کے خاتمے کے ساتھ وابستہ ہے۔ نئی ذات سازی ختم ہو چکی ہے لیکن پرانی ذات پات ختم ہونی ابھی باقی ہے۔

ذاتوں کا دوسرا بڑا اخذ متفرق گروہوں کا وسیع تر سماج میں مدغم ہونا ہے جس پر کوسا ہی نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

ذاتوں کا تیسرا اخذ کچھ افراد کی اعلیٰ ملازمت یا اعلیٰ عہدہ ہے مثلاً قاضی، مفتی، خان، پوحدھری یہ سب عہدے تھے جو ذات بن گئے۔

بعض اوقات کسی فرد کا نام یا عرف بلکہ پھیر بھی اُس کی اولاد کی ذات بن گئی مثلاً چوپک کی اولاد جو چکانے اور رانجھا کی اولاد رانجھے اور لنگا (پنجابی میں لنگڑا کا تبادُل) کی اولاد لنگڑا۔ لنگڑا کی سنگڑیاں۔ عیسیٰ سے عیسیٰ خیل، موسیٰ سے موسیٰ خیل۔ دولت سے دولتانے۔ گوت بننے کے دیگر ہزاروں طریقے مرقع رہے ہیں جن کا مطالعہ یہاں غیر ضروری ہے۔ کوسا ہی نے ایک دلچسپ مثال دی ہے۔ انہوں نے تنبو واس خانہ بدوشوں کے ایک گروہ کی مثال دی ہے جو اس چھاسے پار وحشی کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ ایک ختم

موتی باندھتے ہیں جو ٹھنڈے اور سی رہتی ہے۔ ساری عمر نہلتے نہیں اور نہایت تیز حواس غصہ کے مالک ہیں۔ ان کے چھ گروہ ہیں۔ کوئی گروہ اندرونی طور پر شادیاں نہیں کرتا مگر چھ گروہ آپس میں شادیاں کرنے ہیں۔ ان چھ گروہوں کے جو نام ہیں وہ چھ بڑے مراٹھا خاندانوں کے بھی نام ہیں یعنی بھونسلے، پوار، بھوانی، جادھو، شندے، کاسے۔ جو لوگ سان کا حصر بن گئے انہیں اونچی ذات کہلانے کا موقعہ بھی مل گیا اور ہرن خاندان بھی بن گئے لیکن جو تین سو اس رہے وہ تنہو واس رہے۔ ہر چند دونوں کا ماخذ ایک ہی تھا "شندے" کا لفظی مطلب ہے "غلام بڑی کا بیٹا" (جس کے باپ کا پتہ نہ ہو) بعد میں شندوں نے گواہی بد میں حکومت بنائی۔

پاکستان میں بھی بعض ذاتیں بعینہ ایسی ہی ہیں جن کی تفصیل فی الحال میں بیان نہیں کرنا چاہتا۔
 کو سامی کہتا ہے
 "کبھی بھی کسی خاص پن کا کوئی سوال نہیں رہا۔ کیونکہ اجنبیوں کو معاوضہ دے کر برادری میں شامل کر لیا جاتا تھا"

راجہ مہاراجے کسی فرد کے شاندار کارنامے یا ذاتی خدمت سے خوش ہو کر یا معاوضہ دے کر اسے اپنی ذات عطا کر دیتے تھے۔ یہ طریقہ مغلوں کے آخری دور تک بھی رہا۔
 ہروفیسر ڈی آر مینڈلر کا کہنا ہے کہ ویدوں میں مذکور چار ذاتیں کبھی الگ تھلک نہیں رہیں۔ کسی کشتری اوٹیش یا گھٹیا توڑن ذات کا آدمی بڑمن بن سکتا تھا۔ وشنو امتر ایک کشتری تھا جس نے ایک بڑمن خاندان کی بنیاد رکھی۔ ہرشی و سہشٹھ ایک طوائف کا بیٹا تھا جو علمیت اور ریاضت کی بنا پر بڑمن بن گیا اور ایک بڑمن خاندان کا بانی بنا۔

جدید ہجری دور میں جب اشتراکی ملاح میں طبقات جنم لے رہے تھے، مردوں کو ٹھکانے لگانے کے کئی طریقے مروج تھے۔ کچھ لوگ دفن کرتے تھے، کچھ جلاتے تھے، کچھ ادھ جلی ہڈیوں کو برتن میں دھ کر دفن کرتے تھے، کچھ جانوروں اور پرندوں کے حوالے کر دیتے تھے۔ کچھ خانہ بدوش قبائل مرنے والے کو مرنے کی جگہ پر چھوڑ کر خود کوٹھ کر جاتے تھے۔ ان میں سے بیشتر طریقے آج بھی پاکستان میں مروج ہیں البتہ ان کے مذہبی حوالے بدل گئے ہیں۔ تاہم زیادہ آبادی مردوں کو دفن کرتی ہے۔ جدید ہجری دور کے جو قبرستان بلوچستان میں ملے ہیں وہ عموماً تسی کے مغرب میں ہیں۔ یہی رواج آج بھی ہے۔ چھوٹے دیہاتوں میں قبرستان عموماً مغربی جانب

ہوتا ہے۔ کونے میں ہو تو شان مغربی یا جنوب مغربی کونے میں ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی جغرافیائی راکٹ یا سبب ہو مثلاً ندی، دریا، پہاڑ، نشیبی علاقہ تو پھر قبرستان کا مقام بدل سکتا ہے یا پھر قبرتین پہلے ہو اور کوئی بستی اس کے قریب بعد میں بن جائے تو سمت بدل سکتی ہے مگر عموماً یہی ہے۔

اسی طرح قبریں عموماً شمالاً جنوباً ہوتی ہیں یا شمال مغرب سے جنوب مشرق کی طرف زیادہ تر اور اندر لاش کا چہرہ مغرب کی طرف ہوتا تھا۔ چاہے مردہ گھٹنے سکیڑے گھٹڑی بنالیا ہوتا یا سیدھا اس کا رخ مغرب کو ہوتا تھا۔ اس کی اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ وہ لوگ سمجھتے تھے جیسے سورج مغرب میں غروب ہو گیا۔ یہ شخص بھی مغرب کی طرف غروب ہو گیا اور شاید پھر یہ سورج کی طرح طلوع ہو گا۔ جی اُٹھے گا۔ اب بھی قبروں میں مسلمان میت کا رخ مغرب کی طرف ہوتا ہے۔ اگرچہ اب اس کا یہ مفہوم ہے کہ یہ قبلہ دلیلا ہے اور مذہب مشرعب اٹھے گا تو اس کا رخ کبے کی طرف ہو پاکستان کی جہری دور کی قبریں تعمیر کعبہ سے ہزاروں سال پہلے کی ہیں ان قدیم قبروں میں مٹی کے برتن بھی رکھے جاتے تھے اور بعض برتنوں میں لاشیں رکھی جاتی تھیں تو انہی برتنوں میں لاش کی اوجھ جلی ہڈیاں ہوتی تھیں یا الگ سے ایک چھوٹے سے برتن میں۔ ہاں ہرے کس لاش کی اہمیت مذہبی یا نیم مذہبی نہیم جاؤی کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ آج پاکستان میں مسلمان یہ لال رنگ تو نہیں رکھتے خاک سفید یا خاک کربلا رکھتے ہیں کہ بلا کی مٹی بھی اُلو رنگ ہے۔ اگر یہ میسر نہ ہو تو کافور بھی رکھ چھوڑتے ہیں البتہ کئی ہندو قبائل (پاکستان اور بھارت میں) قبریں گلاب اور سینڈ وڈ رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا رنگ سرخ ہے۔

جہری دور کی قدیم قبروں میں مٹی کے برتن اس بات کا بھی اشارہ کرتے ہیں کہ قبر میں یہ برتن کھارہ لاکر رکھتا تھا۔ شاید قبر بھی وہی کھودنا ہو۔ شاید دیگر رسومات بھی وہی ادا کرتا ہو۔ بہر حال موت پر کھارہ کی موجودگی ایک یقینی سہی چہرہ ہے۔ اب بھی وادی سندھ کے بہت سے گاؤں میں گورکن الگ ذات کے طبقہ پر نہیں ہوتے۔ یہ کام کھارہ ہی کرتے ہیں۔ بعض جگہوں پر میت کو غسل بھی کھارہ ہی دیتا ہے البتہ ان فرائض کا مفہوم بدل گیا ہے اشتراک دور میں کھارہ سماج کا معزز ترین فرد تھا قبر پر موت پر اس کی موجودگی سماج میں اس کی قیادت کو ظاہر کرتی تھی۔ جب کہ اب ان موقعوں پر اس کی موجودگی اُس کی سماجی پسماندگی اور بے چارگی کو ظاہر کرتی ہے۔

یہ قدیم مردے قبروں میں پہلو کے بل سکر کر دفن ہوتے تھے جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ لمبی پُرسکون زندگی کی حالت میں ہیں اور پھر جاگ اُٹھیں گے۔ اگر مردے کے بعد دوبارہ جی اُٹھے گا تو فوراً لوگوں کے ذہن میں

نہ ہوتا تو یوں نیند کے انداز میں لٹا تا غیر ضروری تھا۔ اب بھی ہمارا حیات بعد از ممات پر ایمان ہے۔ حد یہ ہے کہ جو لوگ مڑے کو جلا کر انیس کی اوچھلی پڑیاں برتن میں رکھتے تھے اُس کا بھی یہی مفہوم تھا کہ اب یہ رحم مادی میں ہے (برتن رحم مادی کی علامت تھا) اور یہ کہ یہ دوبارہ جنم لے گا (دھرتی ماں کی کوکھ سے) ہندوؤں کی یہ سوچ بعد میں آدگون کے فلسفے پر منبج ہوئی اور مسلمانوں میں یہ دوزخ عشرت دوسری زندگی کا تصور بنا۔

وادی سندھ کی تہذیب میں بعض قبروں میں لاشوں کے ساتھ مڑے کے زیورات بھی ملے ہیں اب بھی ہمساندہ علاقوں میں جوان مرگ لڑکیوں لڑکوں کے ساتھ والدین کچھ زیورات رکھ چھوڑتے ہیں۔ اس کے علاوہ مذہبی اہمیت کی چیزیں مثلاً "شیعہ" قیمتی پتھر وغیرہ پرانی قبروں میں بعض لاشوں کے ساتھ ہتھیار بھی ملے ہیں۔ میں نے دیکھا تو نہیں لیکن چٹہ دیدگوں سے سنسا ہے کہ بعض دیہاتوں میں کچھ فرقے اب بھی قبروں میں بہت کے ساتھ ڈٹے اور کھانا یاں رکھتے ہیں۔ جدید جھری بعد اور وادی سندھ کے دور میں بعض (معزز) افراد کو لوگ کمرؤں کے اندر قبر میں دفن کرتے تھے (مزار) اب بھی یہی صورت ہے۔

وسطی جھری انسان کی زندگی کے جو شواہد ششمنگھا وغار سے ملے ہیں۔ ان میں ایک تنور بھی ملا ہے۔ نظر سے کہ اس میں روٹیاں پکانے کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ زراعت سے ہزاروں سال پہلے کا زمانہ ہے۔ یقیناً وہ اس میں تنوری گوشت جھونتے تھے شاید سالم بکرا۔ تنور میں دفن کر کے گوشت جھوننے کا یہ طریقہ آج بھی پاکستان میں مروج ہے۔ سالم بکرا تنور میں جھونا جاتا ہے جسے کچی کہتے ہیں اور تنوری گوشت بھی کہتے ہیں۔

چلاس سے قدیم انسان کی زندگی کے جو شواہد ملے ہیں ان میں ایک دلچسپ تصویر (تصویر نمبر ۵) ہے جس میں لوگ دو دو تین تین کی گھڑیوں میں آپس میں ہاتھوں میں ہاتھ لئے ایک دائرے میں گھوم رہے ہیں۔ پاس ہی ایسی کوئی چیز پڑی ہے جہاں شاید خود اک رکھی گئی ہے۔ یہ ضیافت کے بعد کا کھیل ہے۔ یہی کھیل مختلف علاقوں میں مختلف شکلوں میں بچے اب بھی کھیلتے ہیں بچوں کے کھیل عموماً تفریح کے علاوہ سماج کی عملی زندگی کا عکس یا اُس کی سادہ سی بعض اوقات وھنڈلی کی (تفہیم بچوں تک پہنچاتے ہیں مثلاً مغرب کے سرمایہ دار ملکوں میں بچوں کے کھیل کا یہ باری نظام عدالتی قوانین، سماجی کشمکش، اداروں کے کردار اور دیگر بے شمار چیزوں کو کھیل میں بچوں سے متعارف کراتے ہیں شکاری دور میں شکار و ضیافت ہی سب سے بڑے کام تھے لہذا اس دور کے کھیل انہی چیزوں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ بعد میں غلام داری دور کے کھیل اور جاگیر داری دور کے کھیل اپنے اپنے نظام کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کا مطالعہ عربی جگہ دلچسپ ہے مگر یہ بات اور بھی زیادہ حیران کن ہے کہ شکاری دور

کا ذکر وہ کچھل ہزاروں سالوں میں یہاں زندہ رہا ہے جسے بچے:

”ہر اسمندر گوی چنڈہ بول میری چھلی کتنا پانی“

کے عنوان سے کہتے ہیں۔ الفاظ مختلف علاقوں میں مختلف ہو سکتے ہیں اور تفصیلات میں بھی فرق ہو سکتا ہے مگر دائرے میں گھومنا سب جگہ مشترک ہے۔

چلاس کے انسان کی جو تصویریں ہمیں بہت قرون پر ہی ملی ہیں ان میں اکثر آدمی بانوروں کی کھال پہنے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جدید جرجی دھند کی صورتیاں اور پھر وادی سندھ تہذیب کی صورتیاں بگدی بگدی غنقر دھوتی باندھے نظر آتی ہیں۔ یہ دھوتی یا تھمہ آج بگدی بگدی کے دیہاتوں میں کسان کا پہناوا ہے جسے وہ چھوڑنے پر تیار نہیں۔ لباس کا اسلوب ایک ثقافتی مسئلہ ہے اور دھوتی اسلامی ستر پوشی کے معیاروں پر پوری نہیں اترتی مگر پنجاب کا دیہاتی مسلمان اسے آج تک ترک نہیں کر سکا۔ چلاس میں ہی کی تصویروں میں بعض جگہ کسی آدمی نے (مثلاً تصویر نمبر ۵۷) سینگوں کو ناکم اور بچھا اٹھا رکھا ہے۔ یہ کسی کی طرح قیادت یا طاقت یا مذہب کی علامت ہے۔ بعد میں گزر اور پھر بچے کا علم ہمارے سماج کا حصہ بنا اور حضرت مٹی کے بچے کا علم اب تک روحانی حیثیت رکھتا ہے۔

چلاس کی ایک تصویر (تصویر نمبر ۵۷) میں نرسوں کا بنا ہوا جنگلہ نظر آ رہا ہے۔ آج جو مالی لوگ پاکستان میں نرسوں اور سرکنڈوں کا جنگلہ بانچھوں اور کیا ریلوں کے ارد گرد بناتے ہیں ان کی ساخت بالکل ویسی ہی ہے۔ چلاس کی ایک تصویر (نمبر ۵۸) میں سات آدمی ایک میٹر میٹھے جا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنے قدیم زمانے میں میٹر میٹھی مکان پر یا ہاٹریا درخت پر چڑھنے کے لئے تو بنائی نہیں گئی ہوگی۔ یقیناً اس کا مقصد ندیوں اور دریاؤں کو پار کرنا ہوگا۔ آج بھی چلاس میں میٹر میٹھی اس مقصد کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ بکری کے سیٹک اکثر تصویروں میں نظر آتے ہیں ایسا بھی احساس ہوتا ہے کہ لوگ بکری کے سیٹک ہاٹریوں پر رکھ چھوڑتے تھے۔ چلاس میں خاصی قریب تک لوگ بکری کے سیٹک قرون پر دکھا کرتے تھے۔

زیورات میں ہنگے اور چڑیوں کا استعمال جدید جرجی دور سے شروع ہوا جو وادی سندھ کی تہذیب میں نوروں پر تھا۔ یہ رول آج بھی زندہ ہے۔ مریح معاصر کوٹنے کے لئے دھری ڈنڈا جو دیہاتوں میں مروج ہے، کوٹ ڈی جی کی قدیم ثقافت کے زمانے سے چلا آ رہا ہے (تصویر نمبر ۱۳) وادی سندھ کی تہذیب میں بھی یہی چیز مروج رہی اور آج بھی ہے۔

بلوچستان سے جدید جرجی دور کے گھروں کے کوٹ ڈی جی ثقافت کے مکانات سے اور وادی سندھ

تہذیب کے شہرؤں سے کچھ پختہ مٹی کی ٹکیاں ملی ہیں جن کا استعمال ابہرین آثار کی سمجھ میں نہیں آتا (تصویر نمبر ۹۹) پنجاب کے پسماندہ دیہات میں اب بھی عورتوں میں رواج ہے کہ پتھر کا کوئی سنسکریرہ یا پختہ مٹی کی ٹیکری یا پختہ مٹی کی ایسی ہی بطریقہ خاص بنائی گئی کوئی ٹکیہ پہلے آگ میں یا انگاروں میں رکھ کر سرخ گرم کر لی جاتی ہے پھر اسے چمٹی سے پکڑ کر پناڑ اور گھی کے گھار میں ڈالا جاتا ہے۔ اسے وہ تڑکار کا نام ملتی ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ ان قدیم مٹیوں کا بھی یہی استعمال رہا ہو گا۔ اگر ایسا ہے تو پھر یہ جدید جھری دھڑ سے ہی چلا آ رہا ہے۔

موجودہ دور سے ایک کپڑے سے لاکڑا ملا ہے جو رنگ اور ڈیزائن کے اعتبار سے صاف اور حرک لاکڑا نظر آتا ہے ابھر کر جو آج بھی انتہائی مقبول عام ہے۔ وادی سندھ کے غسل خانوں سے لگتا ہے کہ نہانے سے پہلے بدن پر تیل لٹے تھے اور کھڑے ہو کر نہلتے تھے۔ آج بھی دیہاتوں میں نہانے سے قبل تیل مالش کا رواج ہے اور غسل خانوں میں کھڑے ہو کر نہانے کا رواج ہے۔ تندر کی روٹی وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے سے پاکستانیوں کی مرغوب خوراک رہی ہے۔ وادی سندھ کے مکانوں میں بالکل اسی شکل اور سائز کے تنور لے دیے جاتے ہیں جو آج بھی دیہاتی گھروں میں ہوتے ہیں۔ ہر چہ موجودہ دور میں ہیر گھروں میں داخل ہوتے ہی دروازے کے دائیں یا بائیں ایک کمرہ ہوتا تھا جس میں کنواں ہوتا تھا یہ رواج کوئٹہ کے آسے سے پہلے تک یعنی تقریباً ۱۹۴۴ء سے پہلے بننے والے مکانوں میں ہوتا تھا جس نے بچپن میں ایک سے زیادہ گھر بننا جس کے چھوٹے شہرؤں میں دیکھے ہیں جن میں داخل ہوتے ہی بائیں ہاتھ ایک کنوینال کمرہ تھا جس میں موجود کنواں صاف تھا اور روزمرہ استعمال میں تھا۔

جھری دھڑ کی ایک نہایت عمدہ چیز جو پورے تسلسل کے ساتھ زندہ رہی ہے وہ ایک برتن ہے جسے نگرینہ ابہرین آثار ڈش آن سٹینڈ لکھتے ہیں۔ یہ پائڈانی طشت جری جدید جھری دور کوٹ ڈی جی دھڑ اور سندھ تہذیب دھڑ تینوں میں ملتی ہے۔ آج کل کی پائڈانی طشت جری کی شکل ذرا تبدیل شدہ ہے۔

ڈی ڈی کو سامی نے بھارت کے بہت سے خانہ بدوش قبائل کی مثالیں دی ہیں جو سماج کی پست ترین سطح پر ہیں اور ثابت کیا ہے کہ ان کے طور طریقے اور ثقافت جھری دھڑ سے اسی طرح سے ملتی آ رہی ہے۔ البتہ جھری دھڑ کے ان قبائل کے کچھ حصے بعد میں پیشہ ورانہ گھڑوں میں اور پھر ذات پات میں تبدیل ہوتے رہے انہوں نے مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ ایک ہی نام کا ایک طرف خانہ بدوش قبیلہ بھی ہے اور دوسری طرف اسی نام کی ایک دیہاتی ذات بھی ہے پاکستان میں جولاہا اور خانہ بدوش قبائل ہیں ان پر بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ وہ اپنی جھری ثقافت کے خاصے بڑے حصے کو اب بھی اپنائے ہوئے ہیں لیکن یہ لوگ بہر حال سماج سے کچھ پھڑے ہوئے ہیں اور باقاعدہ

سماج کا حصہ بھی نہیں سمجھے جاتے۔ اصل اہمیت تو اس بات کی ہے کہ پاکستانی سماج کے عوام نے جس جرحی ثقافت میں سے بہت کچھ اپنے پاس رکھا، تو اسے اور یہ اس بات کا زیادہ ثبوت ہے کہ نسلیاتی طور پر پاکستانی لوگ تمام ذاتوں پاؤں کے لوگ (بیشتر جرحی ذوق کے ذخیرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک ہی نام کی اپنی اپنی ذاتوں کا ہونا بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ لوگ ذاتوں کے پانی بند خانوں میں مقید نہیں رہے۔ بلکہ نیچی سے نیچی ذات سے لے کر اونچی سے اونچی ذات کی طرف اور اس کے برعکس حرکت ہمیشہ جاری رہی ہے۔ مثلاً دھماڑی مراثیوں کی ایک نیچی پرت سے لے کر یہ لوگ صرف خوشامد کے گیت گاتے تھے جب کہ ڈھڈی یا ڈوڈھی راجپوتوں کی ایک اونچی ذات سے ہے۔ یعنی راجپوتوں کی سب سے اونچی ذات ہے اور راجپوتوں کے لئے یعنی ہونا نسلی بندی کی معراج ہے جب کہ ہمیشہ ذات کے جوہرے تیل و دھنوں کی نائی اور مٹائی بھی ہوتے ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ہوتے ہیں، جھنڈا رہ منہ دونوں پر جب ایک انگٹے والوں پر جھنڈا رکھانے والوں کی ذات بھی ہے اور راجپوتوں کی بھی جھنڈا رکھنا یا توں کی ایک ذات ہے۔ ڈینرل اینٹن ایڈورڈ میکلیگن اور ایچ اے روز کی مرتبہ پنجاب اور سرحد کی ذاتوں اور قبائل کی فرہنگ“ ایسی تفصیلات سے بھری پڑی ہے اس سے قطع نظر پاکستان کا ہر باشندہ اس حقیقت سے واقف ہے جیسا کہ راہریاں۔

ذاتوں کی اونچ نیچ کے تعین کے لئے کو سامہی نے دو اہم عناصر کا ذکر کیا ہے ایک تو یہ کہ جو قبائل تاریخی طور پر پہلے سماج کا حصہ بنے انہوں نے اونچا رتبہ پایا اور جو بعد میں آئے گئے اسی حساب سے نیچے درجوں پر فائز ہوتے گئے۔ دوسرے کہ خوراک پیدا کرنے والوں کا مقام نظرت سے خوراک پختے والوں سے افضل قرار پایا۔ پھر کسی معیار پر ذاتوں کے متعدد درجے مقرر ہوئے مثلاً کاشت کاروں کا درجہ شکاریوں سے بلند اور شکاریوں کا مردار خوروں سے بلند و علیٰ ہذا القیاس کو سامہی کے بیان کردہ یہ دونوں عناصر بڑے اہم ہیں اور ذات پات کی درجہ بندی میں ان کا اہم کردار ہے مگر یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کہ صرف اسی طرح ذاتیں نہیں۔ یہ اس حد تک تو درست ہے کہ معاش کی جدوجہد میں ذاتیں نہیں اور پھر بیشتر پیداواری صلاحیت رکھنے والوں کا درجہ کمتر پیداواری قبائل سے بلند قرار پایا لیکن یہ اصل معیار نہیں بلکہ اس سلسلے تو پھر کیوں برعین سماج کے بلند ترین مقام پر ہیں اور کمتری دوسرے درجے پر جب کہ یہ دونوں یکسر غیر پیداواری ذاتیں ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ جب تک ہم ذاتوں کو طبقات تسلیم نہیں کرتے ہم پوری حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ یہ ذاتیں جب جدید جرحی دور میں نمود پذیر ہوئیں تو ابتداء میں ان کا تعلق صرف تقسیم ثروت سے تھا چونکہ انفرادی انتخاب کی

ادی بنیاد موجود تھی نہ ضرورت، نہ تصور۔ اس لئے ایک کام یا پیشے کو ایک پورا گروہ اختیار کرتا تھا۔ یوں کوئی گروہ کاشتکار بنا، کوئی چرواہا، کوئی ایک طرح کا دستکار کوئی دوسری طرح کا۔ اس تقسیم محنت میں ابھی اونچے بیچ کا تصور موجود نہ تھا اور کسی کام دھندے کے ساتھ کراہت کا تصور بھی وابستہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تقسیم محنت کے اس دور میں کھمار کی عزت سماج میں سب سے زیادہ تھی کیونکہ وہ سب سے مفید کاموں کو سرانجام دیتا تھا۔ یہ مفید کام کیسے تھے، برتن بنانا، قبر کھودنا اور مدے کو دفن کرنا۔ یعنی وہ صنعتی ترقی کا بھی پیشرو تھا اور مذہبی معلا کا بھی۔ یہی مذہب نہیں تھا لیکن مڑے کا دفن کرنا، مذہبی یا پرولڈ مذہبی بات تھی۔ لہذا وہ پردہ مت کا پیشرو تھا۔ جب زراعت کا زمانہ آیا تو مکان کا مقام سماج میں بلند ترین ہو گیا کیونکہ وہ کاشت کاری کے آلات بنانا تھا۔ پھر جب استحصال کا دور شروع ہوا تو ذات پات کی برتری اور کمتری کا معیار یہ قرار پایا کہ کونسا طبقہ سب سے زیادہ استحصال کر سکتا ہے اور زیادہ ہنر انداز میں۔ مذہبی پیشوا۔ پردہ مت، برہمن —

اس معاملے میں سب سے آگے تھا اس لئے برہمن سماج کے بلند ترین مقام پر فائز ہوا اور کٹری جو برہمن کا ہی نظریہ دربان اور اس کے حکم پر لڑا تھا لڑنے والا تھا دوسرے مقام پر۔ غلام دار سماج میں استحصال کرنے والے کوئی ذاتوں پر فائز ہوئے اور جن کا استحصال ہوتا تھا۔ تنج ذات قرار پائے یہی وجہ ہے کہ ویش (تاجر و کسان کاشتکار) اور شودر (دستکار و مزدار کاشتکار) اور دیگر کام کرنے والے) دونوں پنج ذات تھے اور حکوم طبقات تھے۔ چار ذاتوں سے نیچے بھی انسان تھے — ذات باہر، اچھوت، یلچھ جن کی کوئی ذات پات نہ تھی۔ کوسا بھی کہا جاتا تھا ہوا معیار ویش شودر اور اچھوتوں پر صادق آتا ہے۔ ان کے اندر جو درجہ بندی تھی وہ خود ان کی پیداوار یا تلاش سے متعلق تھی۔ ویش چونکہ استحصال کروانے میں درمیانی کردار ادا کرتے تھے (تجارت، دلائی، بین دین) لہذا ان کا درجہ شودروں سے بلند تھا۔ شودر چونکہ اپنی ساری محنت بالائی طبقات کے حوالے کر کے دو وقت کی روٹی پر جیتے تھے وہ سب سے نیچلی ذات پر تھے مگر ذات والے ضرور تھے۔ جو لوگ اتنے پس ماندہ تھے (کو بیٹے گئے تھے) کہ استحصال کروانے کی بھی استطاعت نہ رکھتے تھے وہ بے ذات تھے، ان کی انسانی حیثیت بھی تسلیم نہ تھی لہذا یہ ہے کہ استحصال کا سب سے زیادہ بوجھ انہی پر تھا لیکن کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہاتھ سے کچھ دولت پیدا کر کے اونچے طبقات کے حوالے کرنے کے قابل نہ تھے)

اگرچہ پاکستان کے غلام داری سماج میں طبقات کی جدید لاتی آویزش کو توڑنے اور طبقاتی کشمکش کے ظہور کیلئے کے لئے بظاہر جارجینک دراصل سینکڑوں ذاتوں کا درجہ بند غلام سماج بنایا گیا تھا۔ یعنی ہر ذات کا ایک ذاتی تھا اور

ایک غلام اس نے کوئی آدمی آزاد بخش نہیں تھا۔ سلاح کے جس درجے پر بھی وہ تھا اُس سے اوپر اُس کا آقا تھا اور زمین بھی بوتا کا داک تھا۔ دیو واس اور کوئی غلام اپنے تئیں غلام محض نہیں سمجھتا تھا۔ بلکہ کسی کا وہ بھی آقا تھا یا کم از کم کسی سے وہ بھی برتر تھا۔ غلام داری کا یہ ڈھانچہ غلام دار نظام کو تو نہیں بچا سکا اور غلاموں کی بار بار بغاوتوں نے اس کو ختم کر دیا۔ شدہ جاگیر داری استحصال میں بھی اسی ڈھانچے پر مبنی غلام دار سماجی فلسفہ بڑی حد تک مفید ثابت ہوا۔ غلام سلاح میں سب سے بلند رتبہ پر فائز اور سیاسی اقتدار پر قابض زمین تھا جب کہ جاگیر داری سماج میں ہی رتبہ کثرت کی کو حاصل ہوا۔

پاکستان کی زمین پر سائنس اور فن کا آغاز تو وسطی جہری دھرم میں ہوا اور مذہب کا آغاز جدید جہری دھرم میں دور میں ہرگز وہ نے اپنا اپنا الگ دھرم بنایا جب مختلف گروہ آپس میں فہم ہونے لگے تو یہ دھرم بھی ختم ہوتے گئے اور ان کی دیویاں اور دیوتا بھی ایک سلسلے میں منسلک ہوتی گئیں۔ بعد کے ہندو مت میں ان گنت دیویوں اور دیوتوں میں بہت سی رشتہ دریاں گھڑ لی گئیں۔ پاکستان اور عبادت میں آج بھی جدید جہری دھرم کے یہ دھرم اور دیوتا ہیں (زندہ ہیں۔ کوسا بھی نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یورپ میں جہری دھرم کے کلٹ اس نے مرگے کہ وہاں برف کا زہنمایت شدید تھا جس نے خوراک کی فراہمی کو تباہ و برباد کر دیا اور اس چیز نے حصول خوراک کے برائے ذرائع سے وابستہ قدیم دھرموں کو مار دیا جب کہ پاک و ہند میں برف بندی شدید نہیں تھی اور اس نے خوراک کی فراہمی کو ختم نہ کر سکی۔ حصول خوراک کے برائے ذرائع محفوظ رہے اور ان سے وابستہ دھرم بھی قبول اسد کے بعد پاکستانی سماج نے کئی جہری عقائد کو مشرف بہ اسلام کر لیا۔ سماجی عقائد (مثلاً ذات پات) تو پوری شدت سے قائم رہے۔ سال بکے علاوہ پیروں، فقیروں کے نگینوں اور مزاروں پر عرس اور رنگر کی رسومات کا رشتہ جدید جہری دھرم کی مذہبی رسومات سے جوڑا جاسکتا ہے۔ جن بھوت آسیدب نکالنے، ٹوٹے ٹوٹکے اور گندے تعویذ کی ریسیں جدید جہری دھرم کے جادو سے جوڑی ہوئی ہیں۔ دیہات کی اور شہری پچھلے متوسط اور پچھلے طبقوں کی تو ہم پرستی کی جڑیں بھی جہری دھرم میں ہیں۔ ارض پاکستان میں جادو جہری دھرم میں ظاہر ہوا تھا۔ جس کی باقیات آج بھی پاکستان بھر کے دیہی سماج میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ جادو کی دو بڑی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ایک تائیدی جادو اور دوسرا مقصدی جادو۔ مثلاً یس ۱۔ گرے جوئے دانت کو ٹھنڈی جگہ دینی کرنا۔ ۲۔ کپڑوں اور بالوں کے ٹکڑے

پر ٹونا ٹونا کرنا۔ وقام ٹونوں ٹوکوں کی تفصیل بیان کریں)

جدید جہری سماج کا ایک بہت ہی دلچسپ ورثہ نایک کھک ہے جو پورے پنجاب میں زور شور سے مروج ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ شادی کے بعد لڑکی کا جب پہلا بچہ ہوتا ہے تو اُس کی فوری ضرورت کی اکثریات

چیزیں بچے کی نانی فراہم کرتی ہے۔ یہ ماں سے بیٹی تک جواب خود ماں ہے ایک فرض کی بجائے اور یہ دور
 بھئی ہر جھری سماج کے حق مادر کا تسلسل ہے جب ماں خاندان کی سربراہ تھی اور آئندہ نسل لڑکی سے چلتی تھی۔
 اور اس کی دیکھ بھال کی ذمہ داری ماں پر تھی اسی طرح ایک رواج یہ بھی ہے کہ چھوٹی سہیلی بھئی بھائی کی کوئی چیز ہمدردی
 سلسلے میں اور وہیں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ یعنی ماں سے بیٹی کو بیٹی سے اپنی بیٹی کو۔ یا ساس سے بہو کو پھر وہ اپنی بہو
 کو اور پھر وہ اپنی بہو کو منتقل کرتی رہتی ہے۔ اس میں کوئی پھوٹا سا زبرد جو کہ جوں کا توں نسل در نسل چلتا ہے یا
 کوئی اور نسوانی، ستھان کی چیز ہو سکتی ہے مثلاً کوئی قیمتی برتن وغیرہ۔ ہندوؤں میں اسے 'استری دگن' (عورت
 کا مال) کہتے ہیں۔

جو مادی اشیاء وادی سندھ کی تہذیب میں عام متعل تھیں ان میں سے بعض بھی اسی طرح استعمال
 میں ہیں مثلاً ہیل گاڑی ہے گڈکتے ہیں اپنی قدیم شکل پر موجود ہے۔ لباس میں جبرک لکڑی کی کنگھی جس کے
 دیہات میں گول رنگین دائرے ہوتے ہیں اسی طرح پتھر کی کھل نما دودی اب بھی دیہات میں مصاحف بیسنے کے
 کام آتی ہے۔

قدیم الاصل (غیر سکرت اصل) الفاظ پوجا سارا دھرم بانوں ہنگر وال، بھیشم، رنگ در ناراض کے لفظ
 نارادھار، گنگا، کورودھنڈھو، جنو۔ غیر آریائی دیوی دیوتا، رُدر، شو، کرشن شکتی۔ مس ۱۷ جو پٹی
 اور ستانی، لاساز۔ گھوڑا، لالچل

موجود، سما، گنگا، کورودھنڈھو، جنو۔ غیر آریائی دیوی دیوتا، رُدر، شو، کرشن شکتی۔ مس ۱۷ جو پٹی
 جھری اور غلام دار ثقافت کی اور بھی بہت سی چیزیں اور رسوم و رواج تلاش کئے جا سکتے ہیں جو اب بھی
 سماج میں مروج ہیں۔ یہ سب حقائق اس بات کا ثبوت ہیں کہ سماج اپنی اندرونی حرکیات کی بنیاد پر ترقی کرتا
 رہا ہے۔ اس کی بنیاد مقامی ہے۔ خارجی ثقافتی اور نسلی اثرات ثانوی اور ضمنی اہمیت رکھتے ہیں۔ وہ اپنی
 تاریخ کے مطالعے کے لئے آباد کارانہ نقطہ نظر غیر مفید اور مصنوعی ہے۔ حقیقی اور سچا طریقہ تاریخ کو اس کے
 درست سیاق و سباق میں مقامی حوالوں سے سمجھنے کا طریقہ ہے۔ جو ہر کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے
 سماج کا جو ہر مقامی ہے عرض غیر مقامی ہے۔ عرض کا قیام جو ہر کے بغیر ناممکن ہے۔

حوالہ جات

A HISTORY OF INDIA vol. I, By Romila thapar, Penguin Books Limited, Harmondsworth, Middlesex, England 1983, p. 43.

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY —
D.D. Kosambi, p. 27.

IBID p. 27 -۴

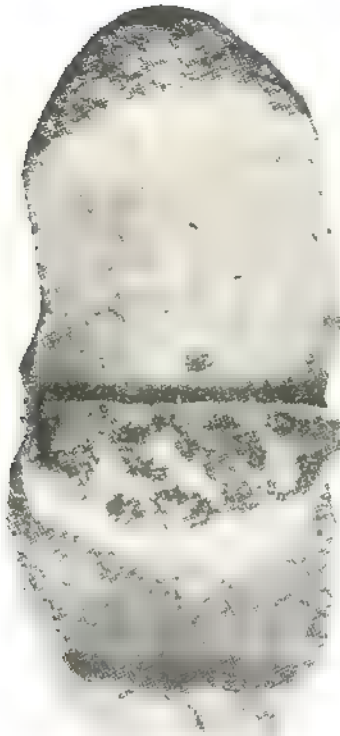
IBID p. 28. ۰۴

IBID p. 29. -۵

A GLOSSARY OF THE TRIBES AND CASTES OF THE PUNJAB &
NORTH WEST FRONTIER PROVINCE — By Sir Denzil Ibetson, Sir
Edward Maclagan and H. A. Rose, vol. I (First Published 1911) 1978
edition by Aziz Publishers Urdu Bazar, Lahore. p. 41.

IBID vol. I, vol. II & vol. III. -۶

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY —
Kosambi, p. 33.



تصویر نمبر ۱۳- وادی سندھ کی تہذیب کا دوری نمبر ۱



تصویر نمبر ۱۴- لنگھی جو بنو جنود سے ملی۔ ایسی لنگھیاں ہمتی دانت
اور کڑی سے بنائے جاتے تھیں، لکڑی کی لنگھی آج
بھی پورے پاکستان میں مرقع ہے۔



پرتھ حصہ

○ پاکستان میں لوہے کا زمانہ

○ آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

○ آریائی اقتدار کا زمانہ



دسواں باب

آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

چند ہائیاں پہلے تک پاکستان اور بھارت میں بھی (یہ خیال عام تھا کہ آریہ انسانوں کی کسی نہایت اعلیٰ نسل کا نام ہے جو وسط ایشیا سے برصغیر میں آئی تھی اور یہاں کے اویچی ذات کے لوگ اسی آریہ نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ بعد میں جب تحقیقات میں اضافہ ہوا اور مؤرخین کے علم میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوئی تو آریاؤں کی آمد ان کے پھیلاؤ کے معاملے کو کم سے کم اہمیت دینے کا رجحان پیدا ہوا۔ یہ بھی کہا گیا کہ آریہ کیسے باہر سے نہیں آئے تھے یہیں کے مقامی لوگ تھے جو وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے سے بھی کہیں پہلے سے یہاں آباد تھے اور وادی سندھ کی تہذیب آریاؤں کی آخری زمانے کی تخلیق تھی یہ بھی کہا گیا کہ آریہ ۱۵۰۰ ق م میں پاکستان کے علاقے میں داخل ہوئے جب کہ وادی سندھ کی تہذیب ۴۵۰۰ ق م میں تباہ ہو چکی تھی۔

لیکن یہ قدیم ویدوں اور ویدی ادب کے مطالعے اور اثری کھدائیوں سے آریہ مسئلے کے بارے میں ایک بہتر تصویر پیش کی جاتی ہے جو عمومی طور پر ماہرین میں تسلیم کی جاتی ہے۔

آریہ کون تھے

آریہ کے لفظی معانی کے بارے میں کئی نظریات بیان کئے گئے ہیں۔ مگر سب سے زیادہ قابل قبول اور قرین قیاس رائے آریہ کے لیے جو پوری گنگو فکی نے نقل کی ہے۔ اس کے مطابق آریہ کے معنی ہیں اجنبی، نووارد، غیر ملکی، بیگانہ۔ آریہ سے آریہ بنا۔ یعنی نوواردوں سے متعلق نوواردوں کا مددگار، میزبان، غلام، میزبان و حشوں کے مقابلے میں میزبان، یہاں میزبان سے مراد مہمان نواز ہے تو گویا آریہ اپنے تئیں نوواردوں کا مددگار سمجھتے تھے اور مقامی لوگ انہیں نووارد سمجھتے تھے اس مفہوم میں یہ متفرق قبائل آریہ کہلائے کیونکہ آریہ نہ تو کسی نسل

انسانی کا نام ہے اور نہ کسی واحد گردہ کا بلکہ بے شمار قبائل کو مشترک طور پر آریہ کہا جاتا ہے جو ایک خاص زمانے میں مسلسل ارضِ پاکستان میں داخل ہوئے۔ رہے حد یہ ہے کہ ان کی زبان بھی ایک نہ تھی بلکہ آریائی سنی گروہ کی بے شمار زبانیں اور بولیاں یہ لوگ بولتے تھے۔ آج جب ہم انسانوں کے اُن بے شمار گروہوں کو ایک نام آریہ دیتے ہیں تو اُن کی مشترک صفات میں سنسکرت زبان کو نہ ہی طور پر سب گروہوں کی مشترک زبان سمجھتے ہیں۔ نیز دیوی دیوتاؤں کا وہ سلسلہ جس کا سربراہ جنگجو دیوتا اندر تھا یہ سب لوگ اُسے پوجتے تھے اور مقدس وید اُن سب کی الہائی کتابیں تھیں۔ یہ لوگ اپنے میں آریہ کہتے تھے۔

مغربی ماہرین عموماً آریہ زبانوں سے وہ ملتی جلتی زبانیں ملا دیتے ہیں جن میں سنسکرت، یونانی، لاطینی، سلاوی، یونانی، اٹالوی، ہسپانوی، پرتگیزی، فرانسیسی، رومانی، اور حتیٰ شامل ہیں۔ انہی زبانوں کو بولنے والے سب لوگ عموماً آریہ سمجھے جاتے ہیں۔ پھر آریاؤں کے دو چھٹے بنائے جاتے ہیں ایک ہند آریائی (انڈو آریئن) جو برصغیر میں آئے۔ دوسرے ہند یورپی (انڈو یورپین) جو یورپ میں جا کر آباد ہوئے۔ دراصل اس کے بڑے یورپی آریائی (یورپو آریئن) کا لفظ استعمال ہونا چاہیے۔ ہند آریائی ہند یورپی آریاؤں کی اولاد تھے۔

ہند آریائی قبائل کا اصل وطن اب یقینی طور پر طے ہو چکا ہے کہ خوارزم تھا۔ یہ لوگ خوارزم سے نکل کر براستہ ایران پاکستان پہنچے تھے۔ خوارزم وسط ایشیا کا وہ علاقہ ہے جسے اب ازبکستان یا ازبک سوویٹ سوشلسٹ ری پبلک کہتے ہیں اور یہ سوویٹ یونین میں ہے اس سوویٹ ریاست کا صدر مقام تاشقند ہے۔ اسی دس میں ہند آریائی قبائل رہتے تھے جو ترک وطن کر کے کچھ عرصہ باختر اور شمالی ایران میں رہنے کے بعد ۲۰۰۰ ق م میں کوہِ ہندوکش کے دروں میں سے ہوتے ہوئے پاک علاقوں میں پہنچے پہلے یہ چرگاہوں کی تلاش میں پھرتے رہے اور ان کی معیشت مویشی پالنے تک محدود تھی۔ بعد میں یہ جنگل صاف کر کے گاؤں بسا کر آباد ہونے لگے اور کھیتی باڑی کرنے لگے۔

ہند آریائی قبائل ۲۰۰۰ ق م کے لگ بھگ تاریخ میں نمودار ہوئے ہیں عام خیال ہے کہ پاک علاقے میں یہ لوگ دو لہروں کی شکل میں آئے لیکن جدید انسانیا کی تحقیقات اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ یہ لوگ ۲۰۰۰ ق م سے لے کر تقریباً ۱۰۰۰ ق م تک مسلسل آتے رہے اور بڑی لہروں کی شکل میں تین مرتبہ ان کی آمد آباد کاری اور پھر مزید مشرق کو روکنی نظر آتی ہے۔

خرچہ اہرین اب کسی بھی ”آریہ نسل“ کو تسلیم نہیں کرتے لیکن کو سامی کا خیال ہے کہ برصغیر میں سنے نے
آریاؤں میں کوئی نہ کوئی ایک گروہ ایسا تھا جو اپنے تئیں نسلی معنوں میں آریہ کہتا تھا۔ فارس کے بادشاہ دیوش
ول نے اپنی لوہے مزار کے لئے ۸۰۰ ق م میں یہ عبارت کندہ کروائی تھی:

”پارسو، پارتنینا، چھترا، آریہ، آریہ چھترا“

یعنی ”پارسی، پارسی کا بیٹا، آریہ، آریہ نسب“

کو سامی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ بنیادی طور پر آریہ سے مراد ہے ایک نیا طرز زندگی اور طرز گفتگو۔ وہ کہتے ہیں
”قبل تاریخ آریاؤں کی خصوصیات کے بارے میں حتمی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ انتہائی متنوع الصفات
جنگجو، بوٹ مار کرنے والے، کانسی کے زمانے کے پدرسری قبائل تھے جن کا زیادہ تر ذریعہ معاش بوٹیشی بانی
تھا۔“ گھڑ سو روگ تھے۔ لاشوں کو جلاتے تھے۔ ان کے لئے آگ مقدس تھی (پوتر اگنی) ایران کے بٹوسی
گ کو سب سے بڑا دیوتا مان کر پوجتے تھے۔ ایرانی لوگ پہلے لاشوں کو جلاتے تھے۔ بعد میں اسے مردار خور پرندوں
اور جانوروں کے حوالے کرنے کا رواج ہوا لیکن لاش رکھنے کی چٹان کا جو نام تدیم فارسی میں تھا یعنی ”دخمہ“
بتذ میں اس کا لغوی مطلب تھا ”جلاتے کی جگہ“ یہی رواج برصغیر کے بعض آریاؤں میں بھی تھا۔ اصل لاش
جلاتے کا رواج شروع میں آتش پرست پجاریوں تک محدود تھا۔ بعد میں ان کے پیرکاروں نے بھی اپنے
مذہبی پیشروں کا یہ طریقہ اپنایا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آریہ تفرق قبائل تھے سب کی اپنی اپنی الگ منفرد نشانی
تھی اور اپنی اپنی الگ بولیاں جو ایک دوسرے سے ملتی جلتی تھیں۔ ابتدا میں آریاؤں کے کل پانچ قبائل تھے
”دینج جن“ یا ”پنج گروہ“ ”کاکو رگ“ وید میں بار بار پوری آریہ آبادی کے لئے آیا ہے۔ بعد میں جب پلانی
علاقے میں آباد ہوئے تو رفتہ رفتہ ان کے قبائل کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔

ب سوں یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کونسی وجہ یا وجوہات تھیں جن کی بنا پر آریاؤں نے اپنے اصل وطن
ازبکستان کو چھوڑا اور دوسرے علاقوں کو روانہ ہوئے۔ ابھی تک ان کے ترک وطن کی کوئی یقینی وجہ
نہیں دھونڈی جاسکی۔ لیکن عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ ان کی آبادی زیادہ ہو گئی جس کے مقابلے میں
وطن میں خوراک کے ذرائع محدود تھے۔ جہاں پہلے خوراک کی قلت سے مجبور ہو کر ان کے زیادہ مہاجر گروہوں میں
سے کچھ جنوب شرقی کی طرف سفر کرنے لگے کچھ اوپر روی علاقوں میں پھیل گئے اور کچھ لوگ جن کا امتیازی
نشان جنگی کھانا تھا داؤدی دیوب اور یورپ کی طرف پھیل گئے۔

گزشتہ مضمون کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے جس کی بنا پر ان متفرق قبائل کو ایک نام 'آریہ' دیا گیا اور انہیں برصغیر میں ایک وحدت کے طور پر تسلیم کیا گیا تو شاید وہ ان کے ماضی اور اصل وطن سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ برصغیر بالخصوص خطہ پاکستان میں ان کا سیاسی کردار ہے ان کا سیاسی کردار یہ تھا کہ "انہوں نے بہت سی قدیم کسٹن برادریوں کی درمیانی رکاوٹیں تباہ کیں۔ ان کے وقت سے پچھتر ہوئے افراد، نظریات اور عقائد جو جگہ جگہ الگ تھلک رہنے کی وجہ سے محفوظ پلے آ رہے تھے ان کے بننے کی گنجائش پیدا کی۔"

آریاؤں کی آمد

آریاؤں کی قدیم پاکستان میں آمد کا سب سے بڑا ثبوت (اور شاید واحد ثبوت) ابھی تک رگ وید ہی ہے۔ ان کی کھدائیوں سے ابھی تک کوئی حتمی ثبوت جسے فیصلہ کن کہا جاسکے نہیں ملا۔ ڈاکٹر اجمن دانی نے تھرگزٹھا میں جو کھدائیاں کی ہیں آریاؤں کی دولہروں کی آمد کی گواہی انہوں نے دی ہے لیکن یہ ثبوت ابھی ناکمل ہے اور پوری تصویر کو پیش نہیں کرتا۔ تھرگزٹھا کی قبروں کی کھدائی سے تین زمانوں کی ثقافت کو دریافت کیا گیا ہے سب سے پہلی قبریں پہلے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں ان کا زمانہ پندرھویں اور چودھویں صدی قبل مسیح پر محیط سمجھا جاتا ہے یعنی ۱۶۰۰ ق م تا ۱۳۰۰ ق م۔ سب سے اوپر کی قبریں تیسرے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کا زمانہ ۹ ویں صدی ق م سے لے کر چھٹی صدی قبل مسیح کے وسط تک کا ہے یعنی ۱۰۰۰ ق م سے لے کر ۵۰۰ ق م تک۔ ان دونوں ادوار کے درمیان میں جو عہد ہے وہ ۱۳۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ ق م پر محیط ہوا ہے۔

پہلے زمانے کے برتن ہاتھ سے بنے ہوئے ہیں۔ یہ زیادہ تر تھالی جیسے چپٹے پینڈے والی ہاتھیاں ہیں جو خاصی وافر مقدار میں ملی ہیں۔ یہاں کے اکثر ہتھوں کا پینڈا تھالی جیسا ہی ہے اور اس طرح کے ظروف ایران میں نہیں پائے گئے جس کا مطلب ہے یہ مقامی اسلوب ہے اس دور کے لوگوں میں زیادہ تر وہ نسل ہے جسے پروٹو ایرینی کہا جاتا ہے۔

دوسرے زمانے کے لوگوں کی قبریں نہیں ہیں کیونکہ یہ لاشوں کو جلاتے تھے۔ البتہ مادی اشیاء سے اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اس فرقہ کے لوگ بھی مقامی تھے، نووارد نہ تھے۔ پہلے دونوں زمانے کا کسی سے تعلق

رکتے ہیں۔

ترگرہ کا تیسرا زمانہ پاکستان میں لوہے کے تعارف کا زمانہ ہے۔ لوہے کے ساتھ ہی ایک نیا طرز زندگی بھی پاکستان میں ظاہر ہوتا ہے اور لوہے والے نئے لوگ پرانے لوگوں کے لئے کسی روایت اور لحاظ کا اظہار نہیں کرتے بلکہ ان کی قبروں کو اکھیر کر پتھر استعمال میں لاتے ہیں اور لاشوں کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کھیر دیتے ہیں۔

اس سے دانی صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ لوگوں کی دو لہریں پاکستان کے علاقے میں داخل ہوتی ہیں پہلی دوسری ہزاری قبل مسیح کے وسط میں یعنی ۱۵۰۰ ق م کے لگ بھگ اور دوسری ۱۰۰۰ ق م کے فوراً بعد۔ پہلی وہی لہر ہے جو رگ وید میں مذکور ہے جو اپنے تئیں آریہ کہتے تھے جن کے دیوتا اندرنے وادی سندھ کے حکمرانوں کو تاخت و تار کیا اور دوسری لہر مہاجرات کے زمانے کی ہے۔ رگ وید میں صرف دو دھاتوں کا ذکر آیا ہے۔ پہلی تو سونا ہے اور دوسری تاسر/آیاس ہے یعنی تانبہ جب کہ بعد کے ویدوں میں تیسری دھات 'کروشٹ' آیاس (کالی دھات، لوہا) کا ذکر بھی آیا ہے۔

چھوٹو ڈوک کی سطح پر جو ہجو کر ثقافت ملی ہے، اُس کے خاتین وہی آریہ لوگ تھے جنہوں نے سندھ تہذیب کو تاراج کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ آریاؤں کی آمد ایران سے جہاں وہ خانہ بدوشوں کی طرح محو سفر رہتے تھے پاکستانی علاقوں کی طرف سن ۲۰۰۰ ق م میں ہی شروع ہو گئی تھی۔ وہ بیک وقت کسی لشکر کی صورت میں اس علاقے پر نہیں ٹوٹ پڑے بلکہ وہ چھوٹے چھوٹے قافلوں کی صورت میں ازبکستان سے ایران کی طرف سفر کرتے رہتے۔ ایران میں کسی ایک جگہ کم کر نہیں رہے بلکہ خانہ بدوش قبائل کی صورت ہمیشہ سفر میں رہے۔ ایران سے وہ افغانستان کے راستے خطہ پاکستان میں داخل ہوتے رہے، اگر وہ پاکستان میں ۲۰۰۰ ق م میں داخل ہونا شروع ہوئے تو پھر یقینی بات ہے کہ کئی سو سال پہلے ہی ازبکستان سے اُن کے قافلے نکلتا شروع ہوئے ہونگے۔ آریاؤں کے قافلے ۱۰۰۰ ق م تک پاکستانی علاقوں میں آتے رہے۔ ہر پہر کے مدفن ۲-۳ میں جو لوگ دفن ہیں وہ رگ وید سے پہلے کے آریہ ہیں لیکن مدفن کے لوگ شاید وہی آریہ ہی جنہوں نے ان شہروں کو تباہ کیا۔ دانی کے بقول گندھارا قبروں کے لوگ رگ وید والے آریہ ہیں۔ ایل ایم جوشی نے اس بات کی تائید کی ہے اور مدفن کے لوگوں کو بھی رگ ویدی آریہ قرار دیا ہے۔

وادی سندھ میں اور مشرقی پنجاب میں جو رنگین بھورے ظروف مختلف مقامات سے ملے ان کو عام طور پر آریاؤں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ برتن چاک پر بنے ہیں۔ نرم اور نفیس ساخت کے ہیں۔ ان کی بناوٹ نہایت 'علیٰ معیار' کی ہے اور ان پر سیاہ معنوی ہے تصویریں ہندی اشکال چستل ہیں ان کے ساتھ تانبے کی اشیاء اور ہڈی کے اوزار بھی ملے ہیں ان ظروف کے ساتھ لوہے کی چیزیں بھی ملی ہیں یہ لوگ چاول اگاتے تھے۔ گندھارا وادی میں بھی ڈاکٹر دانی نے ان کے چاول اگانے کی تصدیق کی ہے۔ ان کے پالتو جانوروں میں خاص طور پر گھوڑا، سور اور بھینس شامل ہیں۔ تجارت میں ملنے والی ان اشیاء کا زمانہ ۱۰۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م تک رہا۔

ان 'اثری' شواہد سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آریہ خطہ پاکستان میں کئی لہروں کی صورت میں آئے۔ ایک لہر تو وہ ہے جس کے کچھ لوگ ہڑپہ کے دفن ۲۰۰ میں اور ۲۰۰ میں نظر آتے ہیں۔ یہ تمام لوگ رگ وید میں مذکور آریاؤں سے پہلے کے لوگ ہیں۔ رگ ویدی آریہ (یعنی وہ آریہ جن کا رگ وید میں ذکر ہے) ایک طرف گندھارا کی قبروں میں پہلی لہر کے طور پر ہیں اور دوسری طرف ہڑپہ کے دفن ۲۰۰ اور ۱۰۰ میں ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے دم توڑتی اموئی سندھ تہذیب پر آخری ضرب لگائی۔ گویا آریہ صدیوں تک مسلسل اس خطے میں شمال مغرب سے داخل ہوتے رہے۔ مومبئی اور پنجاب اور سندھ میں آباد ہوتے رہے۔ چھوٹے قبائل مل کر بڑے قبائل بنے اور بڑے قبائل مل کر ایک علاقائی ریاست بننا اور یہ عمل طویل عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔

اثری شواہد کے متقابلے پر دوسرا جو بڑا ثبوت ہے وہ رگ وید ہے۔ جو نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ آریاؤں کے بارے میں معلوم فراہم کرتا ہے۔ رگ وید کے زیادہ تصنیف کے بارے میں دو میلہ تھا پرکا خیال ہے کہ یہ ۱۰۰۰ ق م سے پہلے ہی لکھا جا چکا تھا۔ کو ساہی ۱۵۰۰ ق م بتاتا ہے اور جوئی کا خیال ہے۔ رگ وید پانچ سو سال کے عرصے میں لکھی گئی ہے۔ اس کی تصنیف کا آغاز ۱۵۰۰ ق م شروع ہوا اور ۱۰۰۰ ق م تک مکمل ہوا۔ اسے توڑنے رگ وید کا زمانہ تصنیف ۲۵۰۰ ق م بتاتا ہے۔ رگ وید کے زمانہ تصنیف کا تعین کرنے کا ذریعہ صرف اور صرف رگ وید کی اپنی زبان اور اس میں درج واقعات ہیں۔ اس سلسلے میں بہت کم وادثریات سے ملتی ہے۔ اب یہ حال اس بات پر اتفاق راستے ہونا نظر آتا ہے کہ رگ وید کے ابتدائی حصے ۱۵۰۰ ق م میں لکھے گئے تھے اور چند سو سال بعد تک اس کی تصنیف کا عمل جاری رہا۔ اس کے

قدیم حصوں میں ہی آریاؤں کی آمد اور مقامی لوگوں سے ان کے مکڑاؤں کی داستانیں قلمبند ہیں۔ البتہ ایک بات سطرے ہے کہ رگ وید کے جوگیت پہلے دن رچے گئے وہ آج تک لفظ بہ لفظ اور حرف بہ حرف اپنی اصلی حالت پر محفوظ، ہم تک پہنچے ہیں کیونکہ نسل در نسل ویدی علماء اور محققا جنگلوں میں دنیا کو چھوڑ کر ویدوں کو حفظ کرتے اور کرتے رہے اور ایک حرف کی تبدیلی کے روادار نہ ہوئے۔ یہ وہ سب سے بڑی طاقت ہے۔ جو رگ وید کے اشعار کو تاریخی مطالعہ کے لئے قابل قدر بناتی ہے۔ ابتدا میں موزین کا خیال تھا کہ رگ وید میں درج واقعات — وادی سندھ کی تہذیب کی تباہی اور آریاؤں کی فتح — کا زمانہ بھی ۱۵۰۰ ق م ہے۔ اس زمانہ تعین کی بنیاد رگ وید کے اندرونی شواہد تھے لیکن اب اثری شواہد اور رگ ویدی واقعات کے تقابلی مطالعہ سے موزین عموماً اس بات پر متفق ہیں کہ وادی سندھ کی تہذیب کا زوال ۱۵۰۰ ق م میں ہوا اور اسی کی داستانیں رگ وید میں درج ہیں۔ وی اسی میکافن نے ثابت کیا ہے کہ لوہہ وادی سندھ کا شہر تھا۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے جسے کہ پاکستانی موزین تسلیم کرنے کا رجحان رکھتے ہیں تو پھر یقینی طور پر سندھ تہذیب کا زوال ۱۵۰۰ ق م میں قرار پاتا ہے۔ ڈیوٹوٹ نے تفصیلی سائنسی تجزیے سے ثابت کیا ہے کہ رگ وید میں مذکور حملہ ۱۵۰۰ ق م سے تعلق رکھتا ہے۔ اثری شواہد اس رائے کی تائید کرتے ہیں۔ رگ وید کے متن کی محنت کو حلانے سنسکرت شک و شبہ سے بالاتر سمجھتے ہیں۔ رگ وید کی ہر مضامات کو ٹوٹ کٹ کئے ہیں اور مذہبی عقیدہ یہ ہے کہ ہر ٹوٹ ازل سے اسی طرح ہے اور اب تک اسی طرح رہے گی۔ لیکن وادی ریشیوں نے یہ گیت تخلیق نہیں کئے تھے بلکہ انہوں نے ”دیکھے“ تھے گویا کہیں کسی آسانی غمی پر یہ ازل سے کھے گئے ہوں گے جنہیں مختلف ریشیوں (دیکھنے والوں) ریشی: دیکھنے والا نے دیکھا تھا اور پھر انہوں نے اگلی نسل کو منتقل کیا۔

رگ وید میں مذکور آریاؤں کی پہلی لہر وہی ہے جن کا دیوتاؤں اور جنگ میں ناقابل تسخیر تھا۔ اندر سب دیوتاؤں کا سردار تھا۔ یہ آریہ پدر مری لوگ تھے۔ کیونکہ یہ زیادہ تر دیوتاؤں کو مانتے تھے۔ انڈرا کا ایک بھائی ”وہر“ تھا۔ جو چلنے والا تھا۔ وہر کا لفظی مطلب ہے گز لیکن بعد میں اس سے مراد ”صاعقہ“ یعنی کرک کرک کرنے والی بجلی بھی ملنے لگی۔ انڈرا ایک تیز رفتار تھوڑے سواری ہے۔ سو مرس پی کر مست ہو جاتا ہے شہروں کو منہدم کر کے بجلی اور پانی کے بندوں کو توڑتا ہے۔ دیوتاؤں کو آزاد کرتا ہے اور پانی کو عوام تک پہنچاتا ہے۔ انڈرا پسو جیت ”ریانی کا فاسخ“ ہے اور پانی ہی کی خاطر اس نے دایوں کے کئی شہر تباہ کئے۔ وہ خدا کو نہ مانتے والوں کے

فرانے مسلسل بوٹا رہتا ہے کبھی دھوکے سے کبھی زہر سے۔

آریاؤں کی دوسری لہر جو پاکستان میں آئی "اُس کا ثبوت بھی رگ وید میں موجود ہے ایک جگہ ذکر ہے کہ "سشتر اوس" نے جس کے کوئی خونی رشتہ دار نہ تھے، میں بادشاہوں سے جنگ لڑی اور انہیں شکست دی رگ وید (۵۳-۹-۱۰)۔ یہ ایرانی کا وی ہشتر اوس ہے جس کا ذکر اوستا میں آیا ہے۔ جو باپ کا بدلہ لیتا ہے۔ اسی طرح تو زبورو تو رفایان کے الفاظ جن کا مطلب ہے "تیزی سے لگے بڑھتے والے" رگ وید میں آتے ہیں۔ ان سے تورانی مراد ہو سکتا ہے۔ اسی طرح رگ وید میں "تیراند" کی تعریف کی گئی ہے جس کا ایک پارٹو زفری سے تعلق بتایا گیا ہے۔ اس لئے یہ بھی کوئی ایرانی ہو سکتا ہے۔ اُدھر اوستا میں آیا ہے کہ سات دریاؤں کی سرزمین آریاؤں کے علاقوں میں سے ایک ہے کچھ دیو مالائی کہانیاں رگ وید اور میسوپوٹیمیا پارگ وید اور ایران کی اساطیر میں مشترک ہیں مثلاً بارگ وید میں سورج دیوتا پہاڑوں کو پھاڑتا ہے اور دروازے کھول دیتا ہے (رگ وید ۵-۳۵-۳)۔ میسوپوٹیمیا کی ایک ٹہر ہو ہو اسی واقعے کی تصویر دیتی ہے (شکل نمبر ۱۳۹)۔ اس میں سورج دیوتا ایک دروازے کے اندر ایک پہاڑی کو پاؤں کی ٹھوک سے تباہ کر رہا ہے۔ دروازے کے ساتھ دیو رہا نہیں ہیں۔ رگ وید میں ہے کہ تریتا آبتیا کی مدد سے یا اس کے ذریعے اندر سے تو اشتر دیوتا کا دیوتا سکتے ہیں سروں والے بیٹے کے سر کاٹ دیئے۔ یہ تینوں سر تین پرندے بن کر اڑتے ہیں۔ یہ تین سروں والا دیوتا تو اشتر وادی سندھ کی ایک ٹہر پر بھی ملتا ہے (تصویر نمبر ۱۰۳)۔ تو اشتر ایک کاری گہے جو چیزوں کو بناتا ہے۔ یہ سب سے پہلے پیدا ہوا اور سب شکلوں کے روپ دھار سکتا ہے۔ لہذا شبکیں بنا بھی سکتا ہے۔ رگ وید میں تو اشتر کا مطلب ترکھان بھی آیا ہے۔ تو اشتر ہی نے اندر کا دھڑ بنایا۔ وجر کے معنی گرز ہیں اور بعض صورتوں میں شاید رتھ بھی۔ تو اشتر نے آسمان اور زمین بنائے ہیں اور لہذا وہی مالک کائنات بھی ہے۔ تو اشتر کے سر پر جینس کے سیٹھ ہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ وادی سندھ کے حکمران خاندان کی علامت ہے جو جینس کے ٹوٹ ولسے چرواہا معیشت کا پس منظر رکھنے والے بہت کار تھے (کا شنکار رتھ) جنہوں نے حکومت بنائی۔ یہاں آریاؤں کا اُن سے مجھوتہ نظر آرہا ہے۔

دستا میں ایک تین سروں والا دشمن ازی دہک ہے جو بعد میں ضحاک بن گیا۔ اس کا سر پتھری تو نا آتھو یا کاسٹ دیتا ہے۔ یہ قاتل سیر ہو ہے جو چار کونوں والے وارینہ میں پیدا ہوتا ہے جو کور واریز کو زانی شاہ میں موجودہ شہر گیلان کا متبادل سمجھتے ہیں جو بحر خضر کے پاس ہے لیکن کوسامی کے خیال میں اس سے (دو خازم

ہونا چاہیے کہ کوہ پارس اور کنارسے بھی تو ہیں جو گیلان میں ناپید ہیں قائل کا نام بھی دونوں جگہ ملتا جلتا ہے۔

آریاؤں کا پھیلاؤ

رگ وید میں جن پہاڑوں دریاؤں، علاقوں اور قبائل کا ذکر آیا ہے اُن سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آریہ قبائل کن علاقوں میں رہتے تھے اور کن علاقوں سے واقف تھے مثلاً رگ وید میں ہماونت پہاڑ کی برف پوش چوٹیوں کا ذکر ہے۔ یہ ہمالہ ہو سکتا ہے اسی پہاڑ کی ایک چوٹی ”جماونت“ کا ذکر ہے۔ اس کے بارے میں اندازہ ہے کہ آریاؤں کشمیر کے جنوب مغربی علاقے میں واقع تھے اور یہیں سے ”سوم“ کوئی حاصل کی جاتی تھی۔ جس سے سوم رس نکالتے تھے۔ جو آریاؤں کی مرغوب شراب تھی۔ تین شاخوں والے ایک پہاڑ (تربیکا کہہ سہ شاخ) کا ذکر بھی ہے جس میں سے ”سپتسنی“ (چناب) بہتا ہوا نکلتا ہے رگ ویدی آریاؤں نے اپنے دیس کو تپتا ہندھوا (سات دریاؤں کی سرزمین) کے نام سے یاد کیا ہے ان سات دریاؤں کے جو نام رگ وید میں آئے ہیں وہ یوں ہیں: سندھ (سینج)، وپاش (ریاس)، پرستھی (بعد میں اسے ایراوتی کہا گیا۔ مراد وادی) اور سینی (بعد میں اسے چندر بھاگ کہا گیا۔ یعنی چناب)۔ وشتا (وہل) سندھ اور سرسوتی۔ ان سات دریاؤں کے علاوہ رگ وید میں دریاے سندھ کے مغربی معاونین کا ذکر بھی ہے۔ کچھ اور دریاے کابل، گوتمی (دریاے گول) کو ”مور“ دریاے کریم اور ”مواستور“ دریاے سوات) بھارتی مورخین سسر کمار مترا اور ادھیر کمار پکروہتی کا خیال ہے کہ شاید شروع میں راسا نامور دریا جس کو دریاے جیموں بھی کہتے ہیں اور جو سوویت یونین میں ہے) اور کچھ کی سرزمین یعنی افغانستان کا شمالی حصہ اور تاجکستان کا جنوبی علاقہ بھی شاید آریاؤں کی سات دریاؤں کی سرزمین ”پیشانی“ ہو۔ سات دریاؤں کے جو نام ہیں وہ سب بامعنی ہیں مثلاً سندھ کا مطلب ہے سمندر مراد ہے بہت بڑا دریا۔ وپاش کا مطلب ہے بغیر کلاٹ یا بندھن کے کیونکہ ریاس اکثر اپنا راستہ بدلتا رہتا تھا۔ سندھ کے دریائی نظام سے باہر جن دریاؤں کا ذکر ہے وہ کثرت سے نہیں آئے ہیں لیکن، یمنٹا، سرلوہور درشدوتی شامل ہیں۔ یمنٹا کا ذکر صرف تین مرتبہ ہے۔ درشدوتی سے گھگھر یا چٹانگ ملوٹی جاتی ہے۔ ایک اور دریا ”آپیا“ تھا جو درشدوتی اور سرسوتی کے درمیان تھا۔ گوتمی کچھ اور کرٹوکے درمیان تھا لہذا یقیناً دریاے گول تھا۔ سرلوکو بعضوں نے کرٹوکا کو دوسرا نام قرار دیا ہے لیکن بھارت میں اجدھیا کے علاقے میں ”سراوانا“ کا ایک چھوٹا سا دریا ہے۔ رگ وید کا اشارہ اس کی طرف بھی ہو سکتا ہے۔

پر ان خیال یہ تھا کہ آریہ قبائل سمندر سے ناواقف تھے لیکن رگ وید میں ہے کہ مرس وئی سمندر میں جگرتا ہے رگ وید ۶-۸۱۲۰۹۱-۹۵-۲) شرقی اور مغربی سمندروں کا بھی ذکر ہے (رگ وید ۱۰-۱۳۴) ۶۵) سمندر کے خزانوں کا تذکرہ ہے یہ بھی ذکر ہے کہ بھوجیو کا جہاز تباہ ہو گیا تھا۔ سمندر کی اونچی ہر کا بھی ذکر ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ آریہ لوگ سمندر سے ناواقف تھے۔ وہ لوگ یقیناً صوبہ سندھ تک پھیلے ہوئے تھے۔ رگ وید میں جن قبائل کا ذکر ہے ان میں ایک "بھیلان" قبیلہ بھی ہے جو وادی بولان (بلوچستان) میں رہتا تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریہ قبائل پاکستان کے چاروں صوبوں کے علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ مگر ان کا اصل رہنا زاندران کے اقتدار کا مرکز پنجاب میں تھا۔ اس کے علاوہ کشمیر اور افغانستان میں بھی آریہ قبائل آباد تھے رگ وید کے آخری زمانے میں آریہ بھارتی پنجاب کے ضلع انبالہ اور راجستان تک بھی پھیل گئے تھے۔ لیکن آریہ قبائل کے بارہ سو سالہ اقتدار (۵۰۰ء ق م تا ۵۰۰ ق م) کا ارتکا ز پاکستان تک حدود و تھا اور اس کا مرکز پنجاب تھا۔

آریہ قبائل اور مقامی لوگوں سے کشمکش

رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ آریہ ایک ایسے خطے میں آباد ہوئے جہاں داس یا داسیوں کی کثرت آباد تھے۔ ان داسیوں سے آریاؤں کی مسلسل چٹپٹش رہتی تھی۔ گویا وہ ایک دشمن دیس میں آباد ہوئے۔ لفظ داس کا رشتہ ایرانی دیس یا دیہیہ سے بھی جوڑا گیا ہے جس کا مطلب ہے دیہاتی، انوارا گاؤں کا رہنے والا۔ جو سکنا ہے پہلے یہ لفظ عام دیہاتیوں کے لئے بولا جاتا ہوا یا کسی بڑے کاشتکار قبیلے کا نام ہو۔ بہر حال بعد میں اس لفظ کا مطلب مفتوحہ لوگ یا غلام قرار پایا۔ آریہ شرمائے داس اور داسیوں میں فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ دونوں ہم معنی الفاظ نہیں ہیں۔ اُس کے خیال میں داس آریہ لوگ تھے اور داسیوں کا تعلق۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آریاؤں کی کشمکش داسیوں سے بھی رہتی تھی اور داسوں سے بھی۔ اس لئے یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ داس مقامی حکمران طبقات میں سے تھے اور داسیوں مقامی عوام تھے جو غلام تھے اور بعد میں شور رہنے۔

رگ وید میں اُس زمانے کی تخلیق نہیں جب مقامی آبادی سے آریاؤں کی بڑی اور فیصلہ کن جنگیں ہو رہی تھیں۔ مثلاً ہڑپہ کی فیصلہ کن جنگ ۲۵۰۰ ق م میں یا اُس کے قریب ہوئی۔ جب کہ رگ وید کی تصنیف کا آغاز ۱۵۰۰ ق م میں ہوا یعنی ڈھائی سو سال بعد۔ یہی وجہ ہے کہ رگ وید میں آریاؤں کی فتوحات پر دیوالائی و مصلحت پر مبنی ہوئی ہے۔ رگ وید میں ہند کی فتوحات کا بار بار ذکر ہے۔ ہند پورم، ہندیا پورن دوسرے (زیادہ صحیح تلفظ

پوزند (یعنی شہزوں کو تباہ کرنے والا ہے) اندر نے داس بادشاہ شام ہرا کے یکے بعد دیگرے کئی قلعے تباہ کئے
 رگ وید میں ایک جگہ ہے کہ گنتی دیوتا کے خوف سے کالے رنگ کے لوگ اپنا بھرا پڑا شہر چھوڑ کر بھاگ گئے
 (رگ وید - ۳۰۵)۔ اسی طرح تیسری زمین میں قدیم ہاستن کے جن کو شہروں سے مار بھگا یا گیا ہے ان کے ساتھ کا
 بطور سوخت ذکر ہے (مت ب ۲-۴-۶-۸)

آریاؤں اور مقامی قبائل میں فرق جسمانی ساخت کے علاوہ ثقافت اور طرز زندگی کا بھی تھا۔ یہ فرق مادی اشیاء
 میں بھی تھا دروئیوں میں بھی، آریہ بھی قبائل میں منقسم تھے اور داس بھی۔ داس لوگ قبیلہ کویش کہتے تھے۔ یہ لوگ قلعہ
 بند شہروں میں رہتے تھے۔ قلعہ بند شہر کو پور یا پورہ کہتے تھے (لفظ پور پور پورہ)۔ یہ پڑ پڑی ٹی کے بھی بنے
 ہوتے تھے اور یہی اینٹوں کے بھی لکڑی کے بھی اور پتھر کے بھی (پتھی دھات) بھی استعمال ہوتی تھی۔ رگ وید
 میں گنتی دیوتا سے اتنا ہے کہ ان پوروں کو بلو کر رکھ کر دے (رگ وید ۲-۲۸) داسوں کے رہنے کے لئے مختلف
 موسم کے لئے مختلف قلعے تھے مثلاً شاردی (مطلب خزاں کے قلعے) موسم خزاں میں رہائش کے لئے استعمال
 ہوتے ہوں گے کیونکہ اس موسم میں دریا نے سندھ اور اُردس کے معاون دریاؤں میں زبردست سیلاب آتا ہوگا۔ اور
 عام سیدانی شہر خیر محفوظ ہو جاتے ہوں گے۔ یہ ساری باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ داس شہری لوگ تھے ورنہ فی دولت مند
 تھے۔ مرکزی مملکت کا شیرازہ بکھر جانے کے باعث کئی داس ریاستیں وجود میں آچکی تھیں جو یقیناً قبائلی نیز علاقائی
 بنیادوں پر استوار ہوں گی۔ ان کے خود مختار حکمران تھے۔ رگ وید میں ایسے کئی حکمرانوں کے نام آئے ہیں مثلاً اپیشا،
 زومونی، چھوڑی، شام برا اور کئی دوسرے۔ بعض داسیوں قبائل کے نام بھی رگ وید نے محفوظ کر لئے ہیں مثلاً چنداس
 ہدناک، ہسم پو، آجی، آسکر، ویشو وغیرہ۔

داسیوں کی جسمانی خصوصیات جو رگ وید نے بیان کی ہیں ان میں یہ ہے کہ یہ لوگ کرشنٹ وای (کالے منہ
 واسے مراد کالی رنگت واسے) "ناس (بغیر ناک واسے مراد چھٹی ناک واسے) اور بڑا دھڑا (سخت منہ واسے)
 مطلب سخت زبان بد زبان، درشت گفتگو کرنے واسے) تھے۔ ان داس لوگوں کے رویوں پر رگ وید میں جو
 اعتراضات کئے گئے ہیں یا ان کی جو صفات بتائی گئی ہیں وہ اس طرح ہیں:

اکڑ مال : بے عمل یعنی مذہبی رسومات ادا نہ کرنے والا۔

دیوایو : دیوتا کے بغیر یعنی دیوتاؤں کی پرواہ نہ کرنے والا یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی
 دیوی ماؤں کی پروا کرتے تھے اور ان کے دیوتا کوئی نہ تھے اور یا پھر یہ مزد ہے کہ وہ آریائی

دیوتاؤں کی پروا نہ کرتے تھے۔

آبرجمن : براہمن کے بغیر، براہمن کی عزت نہ کرنے والا۔

مہنجو اہل : مجبور یا گیارے یعنی قربانی دہینے والا۔

اڈرٹ : جس کا کوئی درت (قانون) نہ ہو۔ لاقانون۔

آنیاپیت : عجیب و غریب ریتوں، رواجوں کو ماننے والا۔

دیو اپنیو : دیوتاؤں کی توہین کرنے والا۔

نیادیوا : عجیب و غریب دیوتاؤں کو ماننے والا۔

ششٹا دیوا : ششٹا دیوتاؤں کو پوجنے والا۔ ششٹا کا مطلب ناگ بھی ہے اور اس سے مراد بنگم بھی ہو سکتا ہے۔

دوسروں کے علاوہ دوسرے مقامی لوگ جن پر رگ وید میں تنقید کی گئی ہے۔ پنی کے نام سے یاد کئے گئے ہیں۔ یہ بھی آریاؤں کے دشمن تھے۔ ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ پھیرنے کی طرح جڑیں تھے۔ رگ وید میں ایک جگہ "نائک" کا لفظ آیا ہے جس کا مطلب ہے۔ تاجر۔ واکس پنی کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ پنی لوگوں نے اندر کی مخالفت کی تھی۔ رگ وید کے بقول یہ لوگ بے حد کینوس اور بد زبان تھے۔ غالباً پنی کوئی قبیلہ نہ تھا بلکہ انتہائی رئیس قسم کے تاجروں کو بیتی کہتے تھے۔ ان کے خلاف آریاؤں کی نفرت خاند بدوش چرواہوں کی دوستی مندیریسوں کے خلاف بھقائی نفرت کی چاشنی بھی رکھتی ہے ایک جگہ "سرمادیوی اندر کا پیغام" سے کہ پنیوں کے پاس باقی ہے۔ یہ ایک گتیا دیوی ہے۔ اس کے نام "ن" یا "ما" کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے ماں۔ ہندی بولی میں آج بھی ماں کو "ما" کہتے ہیں۔ اس لئے یہ اصل میں مقامی لوگوں کی دیوی تھی۔ آریاؤں نے اسے گتیا کا روپ دے دیا۔ بہر حال سرمادیوی پتیوں کے پاس جا کر اندر کی طرف سے مویشیوں کا مطالبہ کرتی۔ یہ سیدھا سیدھا خراج مانگنے والا معاملہ ہے۔ پنیوں نے یہ مطالبہ مسترد کر دیا۔ چنانچہ پنیوں کو بعد کی اساطیر میں جموتوں اور شیطانوں کا روپ دے دیا گیا۔ ایک جگہ رگ وید کہتا ہے کہ برہو جو کہ پنیوں میں سب سے بلند مرتبہ تھا۔ رشی بھرت وان نے اس کی سخاوت کی تعریف کی ہے (رگ وید ۵-۴، ۳۱-۳۲، ۳۳) رشی بھرت وان براہمن ہے اور آریہ ہے جب کہ برہو ترکھان ہے اور مقامی ہے اور پنی ہے تو گویا جو آریاؤں کو مال مویشی ساز و سامان دے دے وہ اچھا ہے جو نہ دے وہ شیطان ہے۔ پنیوں کو رگ وید میں اکثر کہہ اسے کے قاتل، دوتنڈ، لالچی،

رنگ وید میں ایک جگہ ذکر ہے کہ اندر شش کے طاقت ور پوروں (قلعوں) کو توڑتا ہے بشش کا ایک معذب خشک سالی بھی ہے۔ لیکن یہاں اُس کے طاقت ور قلعے ہیں جن کو اندر توڑتا ہے اور پانی بندھتا ہے گویا سراج کے قلعہ بند غلٹات بھی تھے اور پانی رکھنے کے مضبوط بند بھی۔ جن کو آریاؤں نے "ناخت و ناراج" کہا (رنگ وید ۱۱، ۵۱، ۱۱) ایک جگہ ہے کہ اندر نے شیطان "پیرو" کا "پور" توڑا اور اس سے بہت سی دولت برپا ہوئی نے اکھئی کی جو کہ آریہ تھا (رنگ وید ۱۱، ۵۱، ۵۱ اور ۲۰۰)۔ یہ حال اند کا سب سے بڑا دشمن شام پراریا شامبر یا شمیر تھا۔ ایک دوسرے راجہ ویدھن (یا وچڑی) کا اس کے ساتھ اتحاد تھا۔ شامبر کے کئی قلعے تھے دیویں کا دشمن تھا۔ دیو داس کا مطلب ہے دیوتا کا غلام یعنی یہ انسان تھا دیوتا نہ تھا۔ دیو داس پر بہت سے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کیونکہ اُس کا کوئی منہ نہ تھا۔ اب چونکہ جنگ میں دونوں طرف انسان ہیں برعکس تو یہ جنگ کے جن میں ایک طرف دیوتا تھے اور دوسری طرف شیاطین۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جنگ ہری پور کی جنگ جنگ کے کئی سو سال بعد کی ہے۔ ۵۰۰ ق م اور اس کے فوراً بعد کی تمام جنگیں دیو مالائی انداز میں بیان کی گئی ہیں۔ دیو داس اور شامبر کی جنگ رنگ وید کا آغاز تصنیف کے زمانے (۵۰۰ ق م) کے قریب یا اس کے بعد کی ہونی چاہیے کیونکہ اس میں ہم عصریت کی سی حقیقت پسندی ہے۔

آریاؤں نے شہری تہذیب کو تباہ کیا۔ رنگ وید میں اندر کی ایک بڑی خوبی "پورم" در — شہروں کو تباہ کرنے والا — بتائی گئی ہے کہیں بھی ایسے الفاظ نہیں آئے کہ اُس نے شہر بسائے یا قلعے تعمیر کرائے۔ دراصل آریاؤں نے تو سارا پیداواری ڈھانچہ ہی تباہ کر دیا تھا۔ لہذا فاضل دولت کہیں مٹی ہی نہیں جس سے دوبارہ شہر بسائے جلتے۔ پھر یہ لوگ آوارہ چرواہے تھے ان کے مزاج میں بڑے بڑے خوبصورت گھر بنا کر رہنے کا رُحان ہی نہ تھا۔ دوبارہ جب پیداواری ڈھانچے نئی شکلوں میں بنے تو فاضل دولت پیدا کرنے کا مرحلہ اُس کے پانچ چھ سو سال بعد آیا جو شہری تہذیب کو جنم دینے کے قابل ہو سکا اور یہ اُس وقت ہوا جب پاکستان میں نو ہستعارف ہوا۔ پاکستان میں ۱۰۰۰ ق م میں لوہا متعارف ہوا اور "دوسرا شہری انقلاب" ۱۰۰۰ ق م میں آیا۔

رنگ وید کے آخری زمانے میں "دیو داس" کا لفظ دیکھتے ہیں آتا ہے۔ وادی سندھ کے لوگ تو فقط داس تھے یعنی انسانوں کے غلام۔ اب کوئی شخص دیوتا کا داس بھی کہلاتا ہے۔ کوسامی نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "دیو داس" آریاؤں اور داسوں کے سماجی امتزاج اور مخالفت کے مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے جب داس کو

آریاؤں نے اپنے ساتھ قلم کر لیا تھا تو وہ محض داس نہ رہا دیو داس ہو گیا۔ کوسا جی کا خیال ہے ایسے بہت سے دیو داس ہوتے ہوں گے۔ سب سے مشہور دیو داس "اتھی گوا" تھا جس کے مویشی جہاں جی چاہے چر سکتے تھے۔ گنگا بے دیو داس بلومن ذات میں کھائے جاتے ہوں گے۔ شاید اترتھی گوا دیو داس اول تھا اور قبائلی سردار تھا بعد میں اس کی اولاد میں مشہور راجے ہو گزرے ہیں جنہوں نے اپنے وقت کی سیاست میں اہم حصہ لیا۔

آریاؤں کی اکثر ذاتیں مقامی قبائل کے ساتھ اور خود اپنے دریاں پانی پر ہوتی تھیں۔ ان ذاتیوں نے آریا بندوں کے نظام کو تباہ کر دیا۔ آپاشی ناکانی ہو گئی مگر یہ آریہ خاص نہ تھے۔ نسلی اعتبار سے مقامی آبادی سے غلط تھے اور سماجی طور پر مقامی پیشوں (جینس) بیل گائے) پر زیادہ انحصار کرتے تھے۔

پاکستان کی سر زمین پر لوہا تقریباً ۱۰۰۰ ق م میں ہی مروج ہوا جب لوہے کا ہل بن گیا تو ایک بار پھر کھیتی باڑی میں ترقی ہوئی۔ زائد پیداوار جمع لینے لگی اور غائب انہی زمانوں میں آریاؤں نے دوبارہ ذات پات کو نئی ترتیب دی اور پہلے سے سخت مضابطوں کا پابند کیا۔ اس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ زائد پیداوار بغیر کسی تصادم کے برضا و رغبت حاصل ہوتی رہے۔ مایلو لوگوں کو قانون میں غلام کا درجہ حاصل تھا وہ بول کر انہیں نہ تو جا بڑا دھال کر نے نہ خریدنے یا اس کا مالک بننے کا حق حاصل تھا۔ ذاتیں ہتھیار رکھنے کی اجازت تھیں اور نہ انہیں کسی بھی سماجی مسئلے میں پہل قدمی کرنے کا یا کسی بھی قسم کا کوئی اختیار حاصل تھا۔ سارے داس مجموعی طور پر سارے آریاؤں کے مشترکہ غلام تھے۔ وقت کے ساتھ ساتھ آریہ اور غیر آریہ کی تقسیم بھی دھندلی پڑتی گئی کیونکہ آریاؤں میں ایک سے زیادہ ہویا بن رکھنے کا رواج تھا۔ بچہ کہیں کہیں جو مقامی قبائل اپنی طاقت بچھا سکتے ہیں کامیاب ہو گئے، وہ اونچی ذات قرار پاسے۔ یوں آریہ قبائل جو نسلی طور پر مقامی آبادی کے مقابلے میں اقلیت میں تھے، وقت کے ساتھ ساتھ ان میں ضم ہوتے گئے۔ البتہ ان کا ثقافتی اثر ضرور ہوا اور وہ یہ کہ انہوں نے ذات پات کے پرانے نظام کو از سر نو تشکیل دیا۔ جب تک مزید اثری دریافتیں نہیں ہوتیں، ہم پرانے ذات پات کے نظام کی تفصیلات جاننے سے قاصر ہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وادی سندھ میں ذات پات کا نہایت مضبوط نظام موجود تھا۔ مقبول عام نظر یہ کہ آریاؤں نے ذات پات کے نظام کا آغاز کیا تمام بھارتی مؤرخین اس پر متفق ہیں اور دست معلوم نہیں ہوتا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ دنیا میں اور جہاں کہیں بھی آریہ گئے انہوں نے کوئی ذات پات تخلیق نہیں۔ وادی سندھ میں ایسی کون سی وجہ تھی کہ وہ ایسا کرتے۔ دوسرا یہ کہ کوئی سماجی نظام اپنی معیشت سے الگ نھلگ محض سیاست یا ثقافت کی بنیاد پر استوار نہیں ہوتا۔ بلکہ اصل بنیاد تو معیشت ہی ہوتی ہے۔

اور معیشت کی بنیاد پیداواری قوتوں اور رشتوں پر ہوتی ہے۔ آریاؤں نے مقامی پیداواری ڈھانچے کو تباہ کیا اور نیا بہتر ڈھانچہ بنانے کے چنانچہ پرانے پیداواری رشتے برقرار رہے اور دوبارہ زور پکڑ گئے۔ فرق اتنا ہوا کہ لوہے کی آمد سے کانسی کے دور کا غلام داری نظام جس کی بنیاد رخصت پرستی پر تھی جبر پر نہ تھی اب جبر پرستی غلام داری نظام میں تبدیل ہو گیا۔ اس لئے اس دور کی فاسات و فاسات شدید ہے۔ ذات پات نے وادی سندھ کی قدیم معیشت کے اندر سے جنم لیا تھا اور یہ غلام داری کی مقامی شکل تھی، آریاؤں نے اس نظام کے سب سے اوپر کے درجے پر فائز ہونے کے لئے اسے نئی ترتیب دی۔ یعنی برہمن اور کشتری، لیکن سارے مقامی لوگ ویش یا شودر کے درجے پر نہیں رکھے گئے۔ ان میں سے بھی بہت سے برہمن اور بہت سے کشتری تھے۔ مثلاً رگ وید میں ایک برہمن کا نام کرشن ہے۔ کرشن کا لفظی مطلب ہے سیاہ فام۔ رگ وید اندر کے ہاتھوں تباہ ہونے والے قلعوں کو بھی بعض اوقات "کرشن گرما" کہتا ہے یعنی جس کی کوکھ میں کالے لوگ تھے۔ "رگ" وید میں ایک جگہ اندر اور کرشن کی لڑائی کا بھی تذکرہ ہے۔ بعد میں کرشن کو دشمنوں کا اوتارا اور دیوتا تسلیم کیا گیا ہے۔ رگ وید میں کرشن عموماً اندر کا دوست بتایا گیا ہے لیکن کبھی لڑائی ہو جاتی تھی۔ یہ کرشن مقامی ہیر کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اگر مقامی بھی ہے اور دیوتا بھی ہے تو پھر سارے مقامی لوگ اس یا شودر نہیں ہو سکتے بلکہ بھگوان بھی ہو سکتے ہیں اس کا مطلب ہے مقامی قبائل کی آریاؤں سے برابر کی ملکہ تھی ورنہ فداؤں کی فہرست پر سمجھوتہ بازی کی ضرورت نہ تھی۔

اس دور میں اگرچہ سب سے اونچی ذات تو برہمن کی تھی لیکن وہ اصل حکمران یا حکمران طبقہ نہ تھے۔ اس کے برعکس اصل حکمران طبقہ کشتری تھے جن کا کام سیاسی جنگیں لڑنا اور اندرونی طبقاتی جنگوں میں محکوم طبقات کو کچلنا تھا۔ اس کام میں برہمن صرف اُن کے نظریاتی کارکن تھے جو اُن کی بالادستی برقرار رکھنے میں مدد دیتے تھے۔ اس لئے دکھاوے کے طور پر برہمنوں کو سب سے اونچے درجے پر رکھا گیا تھا۔ وادی سندھ کی طبقاتی تقسیم اور اس نئی ترتیب کے درمیان سب سے بڑا فرق یہ تھا کہ وادی سندھ میں حقیقی سیاسی اقتدار وادی طبقات کے پاس تھا اور فوجی طبقہ اُن کے بعد آتا تھا کیونکہ فوجی طبقہ کے مادی تہیاب — ڈنڈا، تانبے کا نیزہ — کمزور تھے ورنہ ہزاروں سال کی مذہبی تعلیم زیادہ طاقتور اور عوام پر موثر تھی۔ لیکن آریہ دور میں یہ اقتدار کشتریوں کو منتقل ہو گیا تھا اور برہمن حقیقت میں دوسرے درجے پر آگئے تھے۔ محکوم طبقات جن کا استحصال ہوتا تھا وہ ویش اور شودر تھے اور وہ لوگ جو ان سے بھی نیچے تھے وہ اچھوت تھے۔

اس بات کے دلشاد و خوش اور شور و غول ملکوم طبقات تھے کہ کوسامی بھی اتفاق کر گیا ہے۔ اس نے آئینہ برہمنی کا حوالہ دے کر کہا ہے کہ ان ذاتوں کو ایک ساتھ رکھنا چاہیے۔ آئینہ برہمنی میں مذکور ہے:

”ایک دلشاد کی طرح..... جو کسی کے تابع ہے جس کو کوئی کھاتا ہے جس کو جب جی چاہے کچلا جاسکتا ہے..... ایک شورور کی طرح..... جو کسی کا نوکر ہے جس کو جب جی چاہے ہٹایا جاسکتا ہے۔ جب جی چاہے قتل کیا جاسکتا ہے۔“ (آئینہ برہمنی ۷-۲۹)

کوسامی کہتا ہے کہ بعض لوگوں نے ایران میں بھی ذات پات کے سرسری نظام کا تذکرہ کیا ہے۔ یعنی مذہبی پیشوا، گاڑی بان، کاشتکار اور دستکار۔ لیکن یہ غلط ہے کیونکہ ایران میں کبھی بھی ان چاروں پیشوں کے مابین شادی بیاہ کی ممانعت نہیں رہی اور نہ ان کے ساتھ سماجی رتبے کا تصور وابستہ رہا۔

کوسامی کا خیال ہے کہ برہمن طبقے نے وقت کے ساتھ ساتھ ذرائع پیداوار اور خاص طور پر پیداواری رشتوں میں ہونے والی تبدیلیوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالا ہے اور سماج میں ان کا کردار اسی حساب سے بدلتا رہا ہے۔ کوسامی نے برہمن عقائد میں عہد بہ عہد تبدیلیوں کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ سب سے پہلے برہمن طبقے نے جو حجم زیادہ آریاؤں کے مذہبی پیشواؤں اور وادی سندھ کے مذہبی پیشواؤں کے باہمی تعامل کا نتیجہ تھا۔ وادی سندھ کے پر دہت مذہبی رسومات میں آریاؤں سے افضل تھے۔ برہمنوں کی سات بنیادی قسمیں ہیں۔ پھر ان کی ناعداد گوتریں ہیں۔ گوتر کا قدیم ترین مفہوم گایوں کا بار ملا تھا۔ ہر گوتر پر لازم تھا کہ وہ شادی اپنے سے باہر (اور دوسری کسی برہمن گوتر) میں سے کسی ایک سے) کرے۔ ہر گوتر کے لوگ اپنے مویشیوں پر اپنا ایک مخصوص نشان لگاتے تھے جو ان کی مشترکہ ملکیت کی نشانی تھا۔ بعد میں رفتہ رفتہ گوتر کا مطلب برادری بن گیا۔ اب یہ لفظ گوتر سے گوت بن چکا ہے جس کا مطلب ہے ذات کی ضمنی شاخ۔ اصل میں تو ہر گوتر کسی مشترکہ جائداد کے حوالے سے ایک اکائی کے طور پر قائم تھی۔ لیکن بعد میں ہر گوت نے اپنا ایک شجرہ نسب تیار کر لیا جس کی پہلی پرکونٹی برہمنی مٹی ہوئی غلیف مذہبی بزرگ بیٹھا تھا جس کی وہ سب لوگ اولاد تھے لیکن اگر ان گوتروں کے سارے شجرہ نسب کسی کمپیوٹر میں فیڈ کئے جائیں اور ان کے علیحدہ نمبریں سلسلے بنائے جائیں تو ہر گز اوپر جا کر سات بزرگ نہیں بجیں گے بلکہ شاید سات ہزار سے بھی کام نہیں چلے گا۔ کوسامی کہتا ہے۔ شاید ان کا تعلق پنجاب کے سات دیہاتوں سے جاملتا ہو۔

کوسامی کہتا ہے بہت سے برہمنوں کا مقامی النسل ہونا اس بات سے بھی ثابت ہے کہ بہت سے برہمنوں

کے نام، اپنی اداں پر ہیں جب کہ رنگ ویداریاؤں کے نام اُن کے باپوں کے حوالے سے لیتا ہے اور اداؤں کا ذکر رنگ نہیں کرتا مثلاً "دیگھنٹس جس کو تیرین دکھ پہنچا آئے" مثلاً لایٹا ہے جو کہ ایک داسی عورت ہے۔ باپ کا نام کہیں اُڑشی ہے اور کہیں ایشیا۔ کئی برہمنوں پر داس حورتوں کے بیٹے، "ہونے کا ادا نام لگا یا گیا ہے" ساں کے حوالے سے شناخت کا سبب ہے وادی سندھ کا اصل باشندہ۔ کوسا میں نے دو نمایاں گوتروں کے بانیوں کا نام لیا ہے "گستی دروسہ"۔ یہ دونوں گھرے میں سے پیدا ہوئے گھر ایک طرف تو درہم مادر کی علامت ہے گودری طرف یہ آریاؤں سے پہلے کی دیوی ماں کی گکھ کی بھی علامت ہے۔ گھر امتاعی انسل کہار کی علامت بھی ہو سکتا ہے اور یوں یہ تہیم دستکاروں کی نسل سے ماخوذ برہمن ہیں جو بعد میں آریہ تسلیم ہوئے۔

دس بادشاہوں کی لڑائی

رگ وید میں "داش راجیہ" کے عنوان سے دس بادشاہوں کی لڑائی کا ذکر آیا ہے۔ یہ ایک بہت بڑی جنگ تھی جس میں بھرت قبیلے کے بادشاہ "سدا" کے خلاف دس قبائل نے متحد ہو کر جنگ لڑی جس میں سیاسی قدر کا فیصلہ سدا کے حق میں ہوا اور دس قبائل کو شکست ہو گئی۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ بھرت ایک آریہ قبیلہ تھا جو طویل عرصے سے پورے علاقے پر اپنی بالادستی قائم کرنے کے لئے دوسرے قبائل سے جنگ کرتا رہتا تھا۔ بھرت قبیلے کا ایک بادشاہ دیوداس تھا جس کا لقب "اتی تھلوا" تھا۔ اس کا مطلب ہے "انتہائی ہرمان" یہ دیوداس اول تھا۔ اس کی دوسرے آریہ قبائل پورو، تروش اور یادو سے جنگ ہوئی جن کو اُس نے شکست دی تھی۔ دیوداس اول کی ایک سے زیادہ داس قبائل کے متحدہ بادشاہ شام برا سے بھی جنگ ہوئی تھی جسے اُس نے شکست دی تھی اس کے علاوہ پنہوں سے بھی اس کی لڑائیاں ہوئی تھیں اور اُن کو بھی اُس نے شکست دی تھی۔ دیوداس آریہ تھا اور بھرت تھا اور "ترسو" بھی تھا۔ یہ شاید اس کی گوت ہوگی۔ لیکن اُس کا نام دیوداس ظاہر کرتا ہے کہ وہ مقامی منس تھا جسے آریاؤں میں ختم کر لیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی جنگیں آریاؤں سے بھی ہوتی تھیں اور مقامی لوگوں سے بھی۔ دراصل اس پورے آریائی دور میں (شرور کے مختصر عرصے کو چھوڑ کر) تمام جنگیں سیاسی اقتدار اور بالادستی کے لئے ہوئیں اور ان کی صف بندی کبھی بھی مقامی مقابلہ آریہ کے حساب سے نہیں ہوئی۔ لہذا یہ کہنا بعید از قیاس نہیں کہ بھرت قبیلے کی ترسو گوت مقامی الاصل تھی جو آریاؤں میں مدغم ہو گئی تھی۔

دیوداس اول کی اور دس آگے چل کر ایک بادشاہ "سدا" "ہولہ سدا" کا شاہی پرہت "وتوا متر" تھا۔

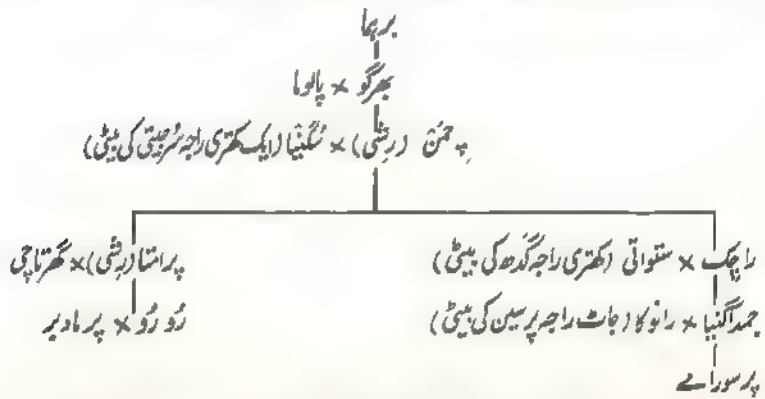
یہ نسلی اعتبار سے آریہ کنٹری تھا جو اب بڑھمن کے عہد سے پر فائز تھا۔ اس نے کئی جنگوں میں اپنے بادشاہ سداس کو فوجوں کو کامیابی سے ہلکاند کر دیا تھا۔ لیکن بادشاہ نے کیا کیا کہ ایک اور پروہت و سٹھ کو جو مقامی الاصل دستکاروں کی نسل سے تعلق تھا لیکن علم و فضل کا اور یا سخت میں و شرمتر سے کہیں بڑھ چڑھ کر تماشا ہی پروہت مقرر کر دیا۔ دشوہتر نے پنجاب سرحد اور بلوچستان کے دس قبائل کو جا کر اک یا اور سداس کے مقابلے پر میدان جنگ میں لے آیا۔ اس میں سے پانچ بڑے قبائل تھے جن کے نام یہ تھے: پوند، یادو، تروش، آنو اور دیوہو۔ اور پانچ چھوٹے قبائل یا دودھی قبیلہ ہے جس میں بعد میں کرشن، امود، پوند، اہو اور کرشن بھگوان بنا۔

تھے۔ جن میں این، پکتھا، بھلان، شرمپو اور دوشانی۔ دس قبائل کے بادشاہوں کے نام زیادہ تر قبائل کے ناموں پر ہی ہیں۔ بہر حال شکست خوردہ بادشاہوں کے نام ہرگ دیدارگ وید - ۷-۸۳-۹۱ میں اس طرح ہیں: تروش، دودھو، این، پکتھا، بھلان، شرمپو، دوشانی، یکشو، پھرگو اور متسی۔ ایسا لگتا ہے کہ کسی جگہ تو قبیلے کا نام کچھ دیا ہے اور کسی جگہ سرود کا بہر حال ان تمام دس قبائل کو شکست ہو گئی۔ یہ جنگ پریشنی دریا کے کنارے لڑی گئی تھی۔ لڑائی کے دوران دیہائے راوی میں سیلاب آگیا جس کی وجہ سے آنو اور دیوہو قبائل کے بادشاہ اور پوند قبیلے کا سر فادہ یا تو مارے گئے یا پھر گرفتار ہو گئے۔ باقی ماندہ لڑائی دیہائے منا کے کنارے لڑی گئی۔ یہاں نہایت گھسان کی جنگ ہوئی۔ اس جنگ میں جو آخری اور فیصلہ کن تھی سداس کے مقابل مقامی قبائل انجس، ٹنگرو اور یکشو کے لشکروں کے سردار تھے۔ ان سب کا مشترک رہنا جمید تھا۔ یہاں سداس کو فیصلہ کن فتح ہوئی۔ رگ وید میں ہے کہ لڑائی پانی پر قبضے کے تنازع پر ہوئی تھی۔ دس قبائل دیہائے راوی کے رخ کو تبدیل کرنا چاہتے تھے جب کہ سداس اسے اپنے سابقہ راستے پر بحال رکھنے کے حق میں تھا۔ بھرت قبیلہ راوی کے مشرقی کنارے سے کر کوڈیشتر تک آباد تھا جب کہ مخالف دس قبائل سورہہ سرحد پنجاب اور بلوچستان سے آئے تھے اس کا مطلب ہے کہ لڑائی صرف پانی پر یا شاہی بڑھمن کی تبدیلی پر نہیں ہوئی تھی بلکہ قدیم پاکستان اور بھارتی پنجاب کے سرحدوں کے درمیان لڑائی تھی اس میں پانی کا رخ تبدیل کرنا بھرتوں کے حق میں اور دس قبائل کے خلاف جاتا تھا۔ ماند زیادہ صحیح یہ ہے کہ سداس بادشاہوں کو شکست ہوئی مگر ان کا مشن کامیاب ہو گیا یعنی راوی پاک پنجاب کو اسی سیراب کرتا رہا۔

مذکورہ بالا قبائل کا اگر جائزہ لیں تو پکتھا یا پکتھ وہی قبیلہ ہے جسے سکندر کے حملے کے وقت یونانی پکتھائی کے نام سے یاد کرتے تھے اور جسے ہنچون یا پٹھان کہتے ہیں۔ پکتھا قبیلہ دیہائے کر کوڈ و موس کے منبع کے قریب رہتا

تھا کچھوں کے المینوں سے قریبی تعلقات تھے۔

پورو قبیلہ وہی ہے جس کے ایک بادشاہ پورس نے سکندر کے غلات جنگ لڑی تھی اور پھر اس کے بعد اس کا بھانجا بھی پورس نام لکھا تھا۔ لگ ویدیش پوروؤں کو پوروہ وائی لکھا گیا ہے یعنی سخت مزولے مراد زبان۔ یہ وہ صفت ہے جو رنگ وید مقامی لوگوں کی تباہ ہے لہذا یہ قبیلہ مقامی الاصل تھا۔ انہی کی یادگار موجودہ پوری " ذات ہے جو پنجاب میں ہے۔ بھرگو " قبیلہ آج بھی بھارت میں " بھرگو " برہمنوں کی صورت میں موجود ہے۔ ویسے بھرگو کا مطلب قدیم سنسکرت میں " کھانا " بھی ہے۔ پالی زبان جس کے بارے میں مین الحق فرید کوٹی کا خیال ہے کہ ایک زمانے میں پنجاب میں بولی جانے والی حواری زبان تھی۔ اس میں بھی ایک دور میں بھرگو کا مطلب کھانا رہا ہے۔ لگ وید میں بھرگوؤں کی رتھ کی بے حد تعریف کی گئی ہے۔ اپنے ابتدائی دور اقتدار میں ایک ادیر کھار ہونے سے تو رہا یہ بھی یقیناً مقامی الاصل قبیلہ ہے جو آریہ ن چکا تھا اور برہمن ہو گیا تھا۔ برہمنوں کی جو ذات اب بھرگو یا بھرگو کہلاتی ہے وہ اپنا شجرہ نسب برہمن بھرگو سے ملاتے ہیں جو رہا کا بیٹا تھا۔ یہ شجرہ نسب اس طرح ہے :



رامے ایک اربوں کی ذات ہے جو امرتسر سے تعلق رکھتی تھی۔ دیکھئے کس طرح چاروں ذاتیں ایک شجرہ نسب میں مدغم ہیں۔ سندھ میں ایک ذات بھرگڑی ہے معلوم ایسے ہوتا ہے کہ بھرگو کسی بادشاہ یا شخص کا نام نہیں تھا بلکہ ایک قبیلے کا نام تھا اور اسی نسبت سے کسی راجہ کے نام کا حقد رہا ہوگا۔ اسی بھرگو کی رنسی نہیں بلکہ ثقافتی بنیاد میں سے موجودہ ذاتیں بھرگو، بھرگو، بھرگڑی اور بھگڑو ہے۔ جگنو پنجابی جاٹوں کی ایک ذات ہے۔

شکر قبیلے کا نام بھی دلچسپ ہے۔ شکر رورو اصل ایک قسم کی مولی کا نام تھا جسے اب سو بھانجا کہتے ہیں جن لوگوں کا یہ ٹوٹا ہوگا وہ شکر و کہلاتے ہوں گے۔

ہنستان میں ایک قبیلے کا نام شگر ہے اور وہاں کے لوگ اپنے تئیں شگری کہتے ہیں یہ شگر اور شگری اسی شگر کی یادگار ہیں شگر و لوگ آریاؤں کے دشمن بتائے گئے ہیں جس کا مطلب ہے یہ مقامی لوگ تھے۔ لیکن بعد میں یہ خود برہمن تسلیم کئے گئے اور ان پر شگر و یعنی سو بھانجنا کا نام فرار پایا (سنو سمرتی ۶، ۱۴) گویا اب یہ ان کا لقب تھا۔ متسی کا نقلی مطلب ہے چھلی اس میں اس اور اس کو اس طرح لاکر پڑھا جاتا تھا جو چھکے کے قریب کی آواز دیتا تھا ایسی صوتیات آج بھی کشمیر میں موجود ہے۔ یہ اس قبیلے کا نام ہے جن کا ٹوٹ چلی تھا اور یہ ٹوٹ اس لئے چھلی ہو سکتا ہے کہ پہلے وہ کبھی پھیرے رہے ہوں گی چونکہ یہی گیری آریاؤں کا پیشہ نہیں تھا اس لئے یہ خاص مقامی قبیلہ تھا۔ اچھی فہم اس کی یاد گاہ ہے۔ مہابھارت کے زمانے میں اس قبیلے کا وطن متسی دیش (راجی دیس) اور بھرت پور پور کے علاقے میں منتقل ہو چکا تھا (لفظ قریش کا لغوی مطلب بھی چھلی ہے۔ یہ ایک قسم کی چھلی کا نام ہے شاید عرب کا قبیلہ قریش جو یعنی الاصل تھا ان کا ٹوٹ بھی چھلی رہا ہوگا)

الین کا لغوی مطلب ہے شہد کی کھسی۔ تو گویا شہد کی کھسی ان کا ٹوٹ رہا ہوگا اس کا ایک متعلقہ لائیں بھی ہے جو اراٹیس کے قریب ہے۔ جائوں کی ایک گوت ڈلانہ ہے اور ایک ڈلانہ۔ ڈلانے اپنے تئیں راجپوت بھی کہتے ہیں الین قبیلے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ کافرستان کے شمال مشرق میں رہتے تھے اس کا مطلب ہے ضلع چترال کا علاقہ۔

روشنانی کا مطلب ہے سیلگوں والا۔ یہ سیلگ بھی ٹوٹ ہیں۔ وادی سندھ کا حکمران غاندان (قبیلہ) بھی بھیئس کے سیلگوں والے دیوتا کو پوجتا تھا۔ ان کا تعلق وادی سندھ کے حکمرانوں سے ہونہ ہوان کا مقامی ہونا اسی بات سے ثابت ہے۔ روشنانی قبیلہ وادی گورم، اور وادی گول کے درمیانی علاقے میں رہتا تھا۔

جملان قبیلہ وادی بولان میں رہتا تھا۔ بڑتران کے علاقے کو جنوبی کابلستان میں بتاتاہے یا تو ان کے نام پر وادی بولان کا یہ نام پڑا یا وادی کے نام کی نسبت سے ان کا یہ نام پڑا۔

تروٹ قبیلہ جنوبی پنجاب میں وادی اور پنجاب کے درمیان آباد تھا۔ یاڈو قبیلہ ان کا رشتہ دار تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ تروٹ اس بادشاہ کا نام تھا جو یاڈو قبیلے کا سردار تھا بہر حال اس قبیلے کی یادگار آج بھی پنجاب میں ایک فہم فہم ہے۔ ظاہر ہے کہ تروٹ میں بعد میں بدلی ہوگی۔ مختلف ضلعوں میں طوروں کی بنیادی ذات مختلف ہے۔ مثلاً یہ جات بھی ہیں گجر بھی اور بوج بھی۔ کالا باغ اور ماڑی انڈس میں طور خیل میں جو بھلا ہے کچھ جاتے ہیں گجران کا قدیم قائد چٹان ہے۔ ایک قبیلہ ٹوری بھی ہے جو شملہ وغیرہ میں (بھارت میں) ہے اور وہ مراٹھ ہے یعنی تروٹ

لوگ مقامی الاصل تھے۔

کیسویلیہ کی باقربات شمال میں نظر آتی ہیں۔ بلتستان، وادی گلگت، چلاس، گور، تینگل اور وادی سندھ میں بھی ایک ذات یٹکوں ہے۔ اس کا تعلق کیسویہ ہونا کوئی ایسی بعید بات بھی نہیں ہو سکتی۔

دروہو قبیلہ رگ وید کے زمانے میں دریائے چناب اور راوی کے درمیان رہتا تھا جسے اب رچنا دواتب یا ساندل بار علاقہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعد میں انہوں نے وادی گندھارا پر قبضہ کر لیا تھا۔ ان کے ساتھ پانچ دیگر قبائل سکے بھی نام آتے ہیں۔ کچھ، بھلمان، وشنائی، المین اور سواہی قبیلہ ویدوں کے زمانے میں سندھ اور ورتا (جملہ) کے درمیان آباد تھا لیکن آج بھی دریائے سندھ کے مغرب میں تحصیل سوای میں ایک گاؤں کا نام سواہی ہے۔ پرنوں میں ہے کہ گندھارا کے جو بادشاہ تھے وہ دروہو قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔

آنو بھی آریائی قبیلہ تھا۔ اس کی یادگار سے آج کل کے اسمان کچے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس یہ لوگ پسپے تینیں حضرت علی کی اولاد سمجھے ہیں جو تاریخی طور پر ناممکن ہے۔

بھرت قبیلہ جس میں شاہی خاندان برتوگوت سے تعلق رکھتا تھا۔ دس بادشاہوں کی ردائی میں خارج بن کر ابھرا اور اُس نے ایک نسبتاً وسیع تر سلطنت بنائی۔ بعد میں ہندوستان کا نام کسی قبیلے کے نام پر بھارت رکھا گیا۔ شون نے اس ردائی کی وجہ پانی اور دریائے راوی کے رخ کو بدلنے کی کوشش بتایا ہے۔ رگ وید میں اس جنگ کا جو فری سبب بتایا گیا ہے وہ دشو، ستر کی جگہ و ستر کے شاہی پروہت کے حملے پر تفرسی ہے لیکن اس جنگ کی ایک سیاسی وجہ بھی ہو سکتی ہے۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ بھرت قبیلہ جو تمام قبائل میں اہم ترین اور وسیع ترین سمجھا جاتا تھا انہیں آریہ قبیلہ نہ تھا بلکہ اس میں تفرق آریہ قبائل اور تفرق مقامی قبائل بالخصوص گاڑی قبائل درٹا، سپورٹن، چرو، ہا قبائل اور دیگر عوامی حیثیت رکھنے والے لوگ ضم ہو کر ایک وحدت کی شکل اختیار کر چکے تھے۔ اس قبیلے کی بڑھی ہوئی ذہانت، سادگی اور افرادی وسعت کی وجہ ہی یہ تھی کہ یہ آریہ اور مقامی نسلی حوالے کے امتزاج پر مشتمل تھا۔ بھرت قبیلہ جس دیوتا کی پوجا کرتا تھا وہ غیر آریائی اور مقامی الاصل دیوتا "پوشن" تھا۔ پوشن لفظ پوشن سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے "پانا پوسنا"۔ پوشن کا مطلب ہوا "پالنے والا"۔ پوشن دیوتا کی جو صفات شست چھ بزمین میں بیان ہوئی ہیں وہ زیر خیزی عطا کرنے والا مقدس وجود تھا۔ وہ محافظ تھا اور راستہ دکھانے والا تھا۔ اور اس کا سب سے بڑا کام اپنے ماننے والوں کی کھجور لی کرنا تھا۔ وہ بھاگ کر دینے والا بھی تھا۔ یعنی قبائل کی جائداد یا اثاثے کی تقسیم سے بھی اُس کا تعلق تھا۔ دوسرے نفلوں میں وہ تقسیم کنندہ تھا اور تجارتی سامان کا ڈسٹری بیوٹر؟ پوشن سے جو دعائیں مانگی گئی ہیں ان میں

کہا گیا ہے کہ:

”ہمارے راستے پر ہماری رہنمائی فرما، ہمارے آگے آگے چل، رہزنوں کو دور مار بھگا، اور میں نہ خیز
چراگا ہوں کہ ملک میں بے جا رگ وید۔ (۱۰۲-۱۰۱ تا ۱۰۰)

ایک جگہ ہے کہ:

”راستوں کی حفاظت کو:“ (پلٹر یہ سمہتا۔ ۲-۱۰۳)

ایک اور جگہ اُسے ”کائنات کا عقل مند محافظ“ کہا گیا ہے جس کے مویشی بھی گم نہیں ہوتے اور جو مردوں کو اُن
کے بالوں تک لے جاتا ہے (رزوکت۔ ۹۰۷) رگ وید میں ہے کہ:

”اُس کے رتھ کو بکریاں اور بھیڑیں کھینچتی ہیں“ (رگ وید۔ ۱۰-۲۹، ۸۱)

اُس کے ہاتھ میں ایک سونے کا بھالا، ایک آئینہ اور ایک آرہ ہے۔ پُوشن کا تعلق افزائش نسل کے حوالے سے شادی
کی رسموں سے بھی ہے (رگ وید۔ ۱۰-۲۹، ۸۵، ۱۰۳) اور کامیاب زندگی سے بھی (اتھرو وید۔ ۱۱-۱) پُوشن دیوتا اور اسی
والہ ہے اور اُس کے بالوں کی زندگیاں بنتی ہوئی ہیں۔

پُوشن کی ساری صفات ظاہر کرتی ہیں کہ مقامی سماج کا ترجمان ہے اُس کا حلیہ سو فیصدی وادی سندھ کے
لوگوں کا حلیہ ہے۔ وہ سفر پیشہ (گاڈی۔ گاڑی بان) لوگوں کا محافظ ہے جو ہمیشہ تجارتی سامان ایک سے دوسری جگہ
ڈھرتے رہتے ہیں۔ وہ چرواہوں کا بھی دیوتا ہے کیونکہ چراگا ہوں کی راہ دکھاتا ہے وہ دستکاروں کا بھی معبود ہے
کیونکہ اُس کے ہاتھ میں آئینہ اور آئینہ ہے وہ عوامی قافلے جو اپنا سامان تجارت بھیڑ بکریوں پر لا کر لے جاتے تھے (جہاں
بھیڑ بکریوں کو بھی بیچنا مقصود ہوتا تھا) اُن کو رہزنوں سے بچاتا ہے وہ بھاگ بٹھنے والا بھی ہے۔ وادی سندھ
کی پیداوار کا تقسیم کنندہ بھی ہے۔ گویا وہ وادی سندھ کے عوام کا نمائندہ ہے کاشت کاروں کی نمائندگی نہیں
کرتا کیونکہ اُن کی معبود دیویاں ہوتی تھیں۔ جب کہ یہ دیوتا ہے اس اعتبار سے پُوشن دیوتا کو اپنا خاص آریاؤں کے
سنے نامکن ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس قسم کے مقامی معبود کو اپنائیں۔ لگتا ہے کہ آریاؤں کی لڑائی داس (دلیکشا)
اور دینی (تاہر) دو طبقات سے تھی۔ غلام عوام الگ تھلگ تھے۔ البتہ متوسط طبقہ (چرواہوں) تقسیم کاروں (گاڑی
بانوں اور شری دستکاروں) پرستش، ہجرت قبیلہ کے ساتھ لے گیا اور ہجرت قبیلہ اُن کے ساتھ اس انضمام نے ایک
بہت بڑے قبیلہ غلو طائلس عوام اور ایک بہتر دانش طرز زندگی اور ثقافت کو جنم دیا۔ ہجرت قبیلہ راوی کے
مشرق میں رہتا تھا۔ جہلم اور سندھ کے درمیان شری قبیلہ رہتا تھا۔ جب کہ درہو تروش اور انوساڈل یا کے

علاقے میں رہتے تھے۔ تروٹوں کا رشتہ دار قبیلہ یا دو بھی تھا۔ تروٹوں کی ہجرت اور شریکے قبیلوں سے دشمنی تھی۔ شریکے، دشاہ دیو دت نے تروٹوں اور لڈچی و تون کے خلاف جنگ لڑی جس میں دیواوت کو فتح ہوئی شاید لڈچی و نت قبیلہ جہلم اور سندھ کے درمیان آباد تھا۔ خاص طور پر اس علاقے میں جو اب خوشاب ضلع کی تشکیل کرتا ہے۔ اسی ضلع میں ایک قصبہ لڈچھٹا نامی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یادو قبیلے کی یادگار موجودہ بھی اور جھومر لوگ ہیں۔

ہجرت قبیلے کے بعد آریاؤں کا سیاسی طور پر اہم ترین قبیلہ پورو تھا۔ پوروؤں کا چار آریہ قبیلوں سے سیاسی اتحاد تھا جن میں آنور دیو، تروٹ اور یادو شامل تھے۔ ان پانچ قبیلوں کے اتحاد کو پنچ جن کہتے تھے اور ان کی مشترکہ سلطنت کو پنچ کرشٹ ایر "درگ" (وید ۱۰: ۲۱، ۳، ۵۲، ۶۱، ۷۱، ۸۱، ۹۱، ۱۰۰) یہ گو یاہستان جو سلطنت سے علیحدہ ایک ریاست تھی اس کا علاقہ سرس وئی کے قریب تھا جس کا مطلب ہے یہ ہجرت قبیلے کے مشرق میں تھے شاید ہماچل پردیش کے علاقے میں۔

پورو قبیلے کے چار بادشاہوں کا ذکر رگ وید میں آیا ہے۔ یہ چاروں ایک تسلسل میں یکے بعد دیگرے بادشاہ رہے ہیں۔ پہلا بادشاہ دُرگا تھا اس کے بعد اُس کا بیٹا گرکشت بادشاہ بنا اور اُس کے بعد اُس کا بیٹا پوروکشت قبیلے کا بادشاہ بنا۔ پوروکشت نے پہلے داسوں سے جنگ لڑی اور جیتی مگر بعد میں اُس نے دس بادشاہوں کی لڑائی میں سدس کے خلاف فوج کشی کی جس میں وہ شکست کھا گیا۔ اسی زمانے میں اُس کا بیٹا ترس داسیو پیدا ہوا۔ اہل قبیلہ نے سبک کو اپنا بادشاہ مان لیا اور اس کے جوان ہونے تک اپنی قبائلی یک جہتی کو قائم رکھا جب ترس داسیو جوان ہوا تو اُس نے داسیو قبائل کے ساتھ جنگیں لڑنی شروع کر دیں۔ اسی وجہ سے اُسے ترس داسیو کا خطاب ملا جس کا مطلب ہے داسیو لوگوں کا جلاؤ۔ پورو تھا پورو بادشاہ تھا ان کے علاوہ بھی لگ وید میں کئی پورو بادشاہوں کے نام آئے ہیں مثلاً تریارن، کوروکرن، تراحتی، تروٹین، تری و تو۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ راجہ پورس اس خاندان سے تھا۔ اگر یہ اقتدار مسلسل رہے تو پھر پوروؤں کا اقتدار رگ وید کے آغاز تصنیف (۵۰۰ ق م) سے سکندر کے حملے (۳۲۷ ق م) تک تقریباً ایک ہزار سال رہا ہے۔ دس بادشاہوں کی جنگ کے بعد کسی زمانے میں پورو، ہجرت اور ترسو قبائل آپس میں ضم ہو گئے۔ ایک اور قبیلہ کورو وجود میں آیا۔

یہ دو قبیلے کے ساتھ ایک اور قبیلے پرشویا یا رتھ کے تعلق کا بھی ذکر رگ وید میں آیا ہے اور پارشوک کے ساتھ پارشوک بھی تھے۔ اگر یہ دونوں پرشویا اور پارٹھیائے تعلق رکھتے تھے تو پھر یادو، پیار سو اور پارٹھو قبائل کا علاقہ کہیں ہو یہ سرحدیں واقع ہو گا۔ لیکن جدید لوگ بینا اور وندھیا جبل کے درمیان میں مقیم تھے جدید لوگوں کو یادوؤں کی

اور ادب یا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ یادو جنوبی پنجاب میں رہتے تھے یا پھر یہ لوگ محمود سرحد سے جنوبی پنجاب میں منتقل ہو گئے تھے۔ خواہ کچھ بھی ہو محمود سرحد پنجاب سندھ اور بلوچستان میں آریہ اور تائی قبائل کے دوستانہ تعلقات رشتہ داریوں اور خاندانوں کی شکل ایک آڑی ترچھی لکیروں کے جال کی طرح تھی جو پورے قدیم پاکستان پر پھیلا ہوا تھا۔

دس بادشاہوں کی لڑائی میں خالص آریہ اور خالص مقامی قبائل کو شکست ہوئی اور غلوط قبیلے بھرت کو فتح ہوئی لیکن شکست خوردہ قبائل ختم نہیں ہو گئے اس کے نتیجے میں سدا اس کو پورے قدیم پاکستان پر واحد سلطنت بنانے کا موقعہ تو نہیں ملا لیکن اس کی بالادستی ضرور قائم ہوئی۔ درگ وید کے بقول اس جنگ میں آکیس بادشاہ قتل ہوئے متحدہ قبائل کا متحدہ سردار بادشاہ مجھیرا بھی قتل ہو گیا میدان جنگ میں قتل ہونے والوں کی تعداد چھیا سٹھ ہزار چھ سو ساٹھ تھی مان کے علاوہ کثیر تعداد میں لوگ سیلاب کی نذر ہو گئے جن کی گنتی نہ ہو سکی۔

حوالہ جات

۱۔ پاکستان کی توہمیتیں۔ یو ری کنگو فسکی۔ دارالاشاعت ترقی، سکو ۶۷۱ ص ۵۴

-۲

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY —
By D. D. Kosambi, 1985, p. 82.

۳۔ ایضاً ص ۸۲

۴۔ ایضاً ص ۸۴

-۵

TIMARGARHA AND GANDHARA GRAVE CULTURE — edited Prof.
Ahmed Hasan Dani, Reprint from ANCIENT PAKISTAN vol. III, ۵۱ ص

-۶

HISTORY OF THE PUNJAB vol. I, edited L. M. Joshi, General editor
Fauja Singh, p. 72.

-۷

A HISTORY OF INDIA vol. I — by Romila Thapar, Penguin Books
1983, p. 31.

INDIAN HISTORY – Kosambi, p. XXVII. -۸

HISTORY OF THE PUNJAB – Joshi, p. 78. -۹

-۱۰

EARLY INDIAN ECONOMIC HISTORY – By R. N. Sastore, p. 606.

JOURNAL OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY 74 -۱۱

(Article by D. E. McCown).

۱۷۶ ص، بحوالہ کوسامبی انڈین ہسٹری ص ۱۰۷

۱۲۔ بحوالہ کوسامبی انڈین ہسٹری ص ۱۰۷ نمبر ۳

HISTORY OF THE PUNJAB, edited Joshi. ص ۶۲-۶۱ -۱۳

SUDRAS IN ANCIENT INDIA – By R. S. Sharma, pp. 23-25. -۱۴

بحوالہ جوشی ص ۱۱۸ نمبر ۲۶

۱۵۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ فوج کا ایک حصہ یا چند حصے عورتوں پر مشتمل ہوں اور اصل فوج مردوں پر مشتمل ہو۔

۱۶۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ راجہ غنہ جی کی پشت پر کرباؤں کے خلاف عام عوام اٹھ کھڑے ہوئے ہوں اور انہوں

کے علاوہ عورتوں نے بھی جنگ مزاحمت لڑی ہو۔

INDIAN HISTORY ۱۰۱ ص کوسامبی -۱۷

۱۷۔ ایضاً ص ۱۰۷

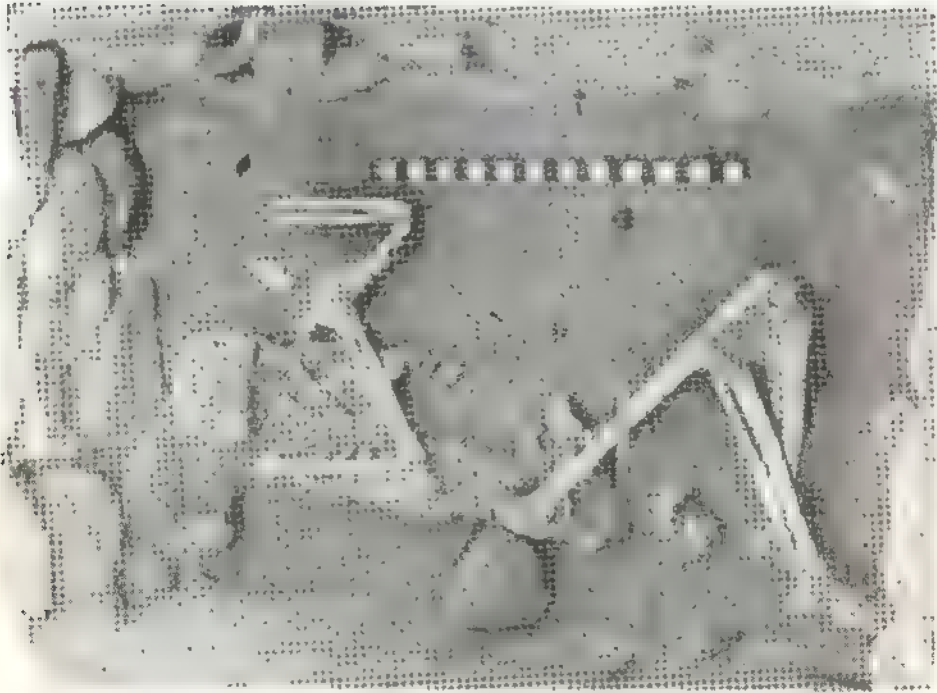


تصویر نمبر ۳۹- یسوپ چیمیا کی ایک ٹہر سورج دیوتا پاؤں کی ٹھوکر

سے پہاڑی کو تباہ کر رہا ہے۔ دونوں طرف دھڑانے

کے ستون میں مگر دیوتاؤں نہیں ہیں۔

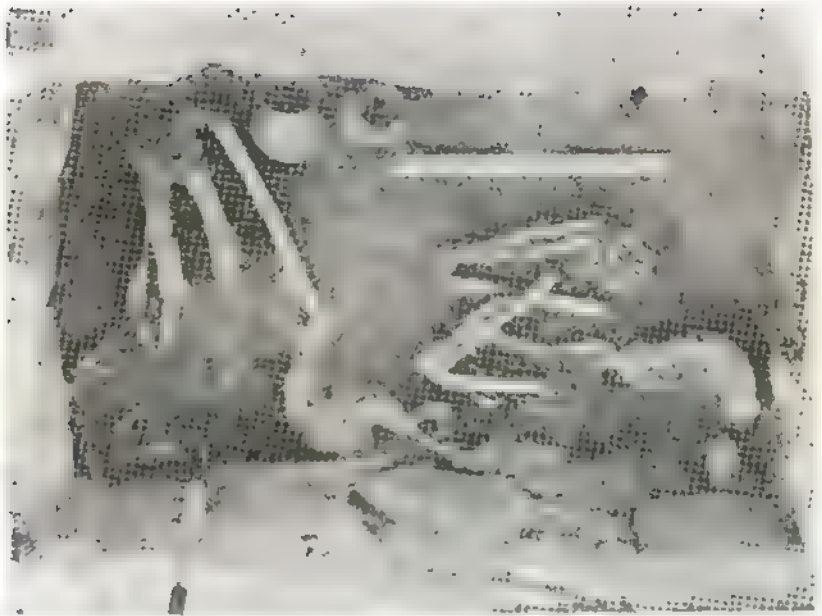
(منقول از کوساچی)



تصویر نمبر ۴۰- بٹر گڑھا، باقاعدہ طویل دفن کی گئی لاش، شاید ریڑی

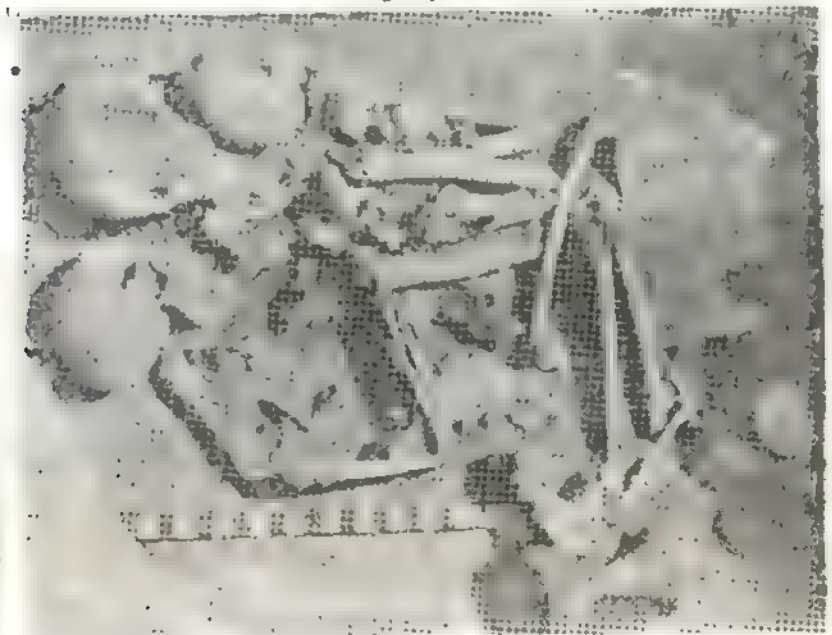
اڈیہ لوگ، یزدجن کا ذکر رک وید میں سچا دہنوں نے

وادئی سستہ کی شہری تہذیب کو تباہ کیا۔



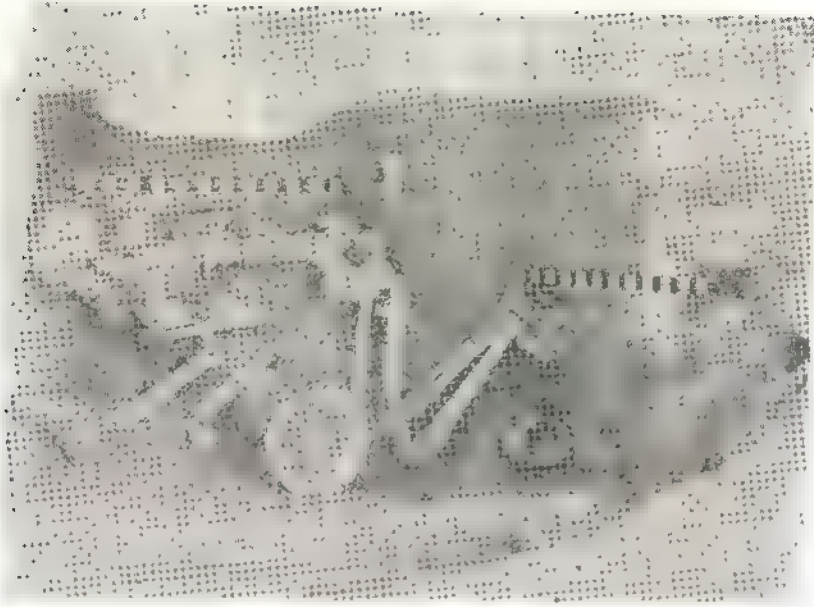
تصویر نمبر ۱۳۶۔ بزرگ ماہ۔ پھوس کے بل ٹھٹھی بنا کر دیا فی ہونی

میت۔ دگ ویدی آریہ ؟



تصویر نمبر ۱۳۷۔ بزرگ ماہ۔ ایک قبر میں ایک سے زیادہ لاشیں

دگ ویدی آریہ ؟



تصویر نمبر ۳۲۱۔ پتھر گردھا۔ کپل لاشیں پہلو کے بل۔ ساتھ
 ہی ضرورت کے برتن۔ رنگ ویدی آمید ؟



گیارھواں باب

قبائلی ریاستیں

اٹھارویں انٹیریور برہمن پشت تھہ برہمن پنج خوش برہمن برہمدارن یک اور چھاندو گیسہ اپنشد میں مئی ہنگہ
تاریخی اہمیت کے حوالے ملتے ہیں پرانوں میں شرتی پنجاب کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔ ان سب آخذ
سے اس حمد کے حکمرانوں کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہوتی ہیں اور کچھ سیاسی نظام کے بارے میں
بھی۔ اثری اعتبار سے آریاؤں کی دو ثقافتوں کا سرخ رنگا گیا ہے۔ ایک منقوش خاکستری برتنوں کی ثقافت
جس نے پہلے وادی سندھ میں جنم لیا۔ پھر یہ لوگ بھارتی علاقے اتر پردیش کی طرف سفر کر گئے۔ دوسری
گیر دے برتنوں کی ثقافت جس نے وادی گنگ و جمن میں جنم لیا۔ منقوش خاکستری برتنوں کی ثقافت ۹۵۰
ق م کی ہے اس زمانے میں جو خاندان پاکستان کے علاقے پر حکومت کر رہے تھے، ان کا مقررہ مال ان کے ہوں
سے معلوم ہوتا ہے۔ ویدوں کے پہلے زمانے میں آریہ لوگ خانہ بدوش قبائل کی صورت میں رہتے تھے، ہر قبیلے کا
اپنا سربراہ ہوتا تھا اور ان کا اندرونی سیاسی نظام ہوتا تھا۔ بعد کے ویدی زمانے میں یہ قبائل مختلف علاقوں
میں مستقر آباد ہو گئے اور زیادہ تر ان قبائل کے نام پر ہی علاقے یا سلطنت کا نام پڑا۔ مختلف زمانوں میں ان
ریاستوں کی سرحدیں بدلتی رہی ہیں۔ ان میں سے بعضوں میں موروثی بادشاہت کا نظام تھا اور بعضوں میں
چند سری حکومتیں تھیں بعض مشہور ریاستوں کا مختصر حال جو ویدی ادب سے معلوم ہے یوں ہیں:

گندھارا: ویدوں میں برہمنوں پرانوں اور مہا بھارت میں ایک ایسے دیس کا ذکر آتا ہے جسے گندھارا کہتے
ہیں۔ اٹھارویں وید میں گندھار کے لوگوں کو گندھاری کہا گیا ہے۔ گندھارا کا لفظ گھاں دھارا کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ یہ
قدیم معدوم دراوڑی زبان کا لفظ ہے۔ گاندھارا کا مطلب ہے گھوڑا اور واکا مطلب منہ۔ (ہندی بولی میں
آج بھی مدینی دھن کو دات کہتے ہیں)۔ گویا اس کا مطلب تھا گھوڑے کے منہ والے لوگ۔ دراوڑی زبان میں

گھوڑے کو کندی، کندی اور کندی سے بھی کہتے ہیں، کندی سے کندی بناوا اور کندی سے کندی جو آج ایک ذات ہے۔
 صوبہ سرحد میں کندی پٹھان ہیں اور پنجاب میں جاٹ۔ یہ قدیم دراوڑی گھوڑے پال لوگوں کی یادگار ہیں جو بالائی
 دریائے سندھ کے دونوں کناروں پر رہتے تھے۔ (اقتروید ۲۲، ۱۳۷) برہمنوں میں گندھارا کے دو
 بادشاہوں کے نام آئے ہیں یعنی نگینیت اور نور جیت (ایئزیر برہمن ۷-۱۳۳ اور شنت پتھ برہمن ۸-۱۰۸)۔
 رمان میں گندھارا کے جغرافیہ کے بارے میں اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیس دریائے سندھ کے دونوں
 طرف کے علاقوں پر مشتمل تھا اور اس کے دو بڑے شہر تھے ایک ملکشاٹلا (نیکسلا) اور دوسرا پٹکراوتی (رمانن ۷-۱۱۳)۔
 ۱۱-۱۱-۱۱)۔ پٹکراوتی کا نقلی مطلب ہے "کول شہر" اس کے بارے میں جدید تحقیق ہے کہ یہ شہر چار سڑکوں پر
 موجود شہر چار سڑکوں پر سترہ میل شمال مشرق میں دیلے سوات کے کنارے واقع ہے۔ چار سڑکوں کے پاس ایک
 توہہ تل ہے جس کے نیچے پٹکراوتی مدفون ہے اور دوسرا وہ ہے جسے شیخناں ڈھیری کہتے ہیں۔ اس کے نیچے سے بھی
 ایک شہر گھوڑا نکالا گیا ہے اور ماہرین نے اسے بھی پٹکراوتی قرار دیا ہے جو پہلے شہر کی تباہی کے بعد دوبارہ تعمیر کیا گیا
 میں ہے کہ پٹکراوتی اور ملکشاٹلا بیک وقت بسائے گئے تھے۔ ماہرین اثبات کا کہنا ہے کہ انٹری طور پر رمانن کا یہ بیان
 درست ثابت ہوتا ہے۔ پٹکراوتی اور ملکشاٹلا کا ایک سلطنت کے بڑا واں دار الحکومت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ
 گندھارا سلطنت کم از کم موجودہ اضلاع راولپنڈی، ہنگ پشاور و مردان پر مشتمل تھی۔ جب کہ کسی اس کی سرحدیں وسیع
 تھیں رہی ہوں گی تو پورا صوبہ سرحد راولپنڈی، ہنگ اور سیالکوٹی کے اضلاع اس میں شامل رہے ہوں گے۔ پرانوں میں
 یہ بھی مذکور ہے کہ ان دھاتانے گندھارا بادشاہ توگست دی گندھارا دروہیو قبیلے کا بادشاہ تھا۔ اس کا مطلب ہے
 گندھارا بادشاہ نے اس علاقے پر دروہیو قبیلے کی حکومت قائم کی۔ پھر جب وہ دفاعی جنگ میں مارا گیا تو اسے ہیرو
 کا درجہ دے دیا گیا اور وہ اس کا نام اس کے نام پر رکھا گیا اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کا سیاسی نظام بادشاہت سے
 عبارت تھا۔

سنسکرت کا عظیم توہمداں پانینی گندھارا کا رہنے والا تھا۔ اس کا زمانہ ساتویں صدی قبل مسیح کا سمجھا جاتا ہے
 یعنی ۶۰۰ ق م سے پہلے۔ بعض مؤرخین نے ۵۰۰ ق م بتایا ہے لیکن چونکہ وہ ایران کے چھٹنی خاندان کے گندھارا
 پر قبضے کا ذکر نہیں کرتا جو ۶۰۰ ق م میں ہوا اس لئے یقیناً وہ اس سے پہلے کا ہے۔ پانینی کے شہر کا نام سالاتور تھا۔
 جہاں آج قدیم لاہور کے کھنڈر ہیں۔ یہ جگہ موجودہ گاؤں ہنڈ سے چار میل دور مغرب میں واقع ہے۔ سیالکوٹی
 جہاں سے پندرہ بیس کومیٹر دور ہے۔ پانینی کے باپ کا نام پانین، ماما کا نام دیوالا اور ماں کا نام واکشی تھا۔ پانینی
 نے سنسکرت زبان کی گرامر (ویاکرن) کی کتاب اشٹادھیائے "لکھی جو آج تک قدیم سنسکرت پر سب سے

مسند ترمین کتب ہے اور قواعد نویس کا شاہکار ہے۔ یہ سنسکرت گرامر کی سب سے پہلی کتاب بھی ہے فرض کیجئے یہ ۵۰۰ ق م میں لکھی گئی۔ اُس زمانے میں پانی نے اپنے وطن کا نام گندھارا لکھا ہے اور وہ اپنے وطن میں جن جگہوں دریاؤں اور قبائل کا ذکر کیا ہے اُن کے ناموں کی بھارتی مورخ ڈاکٹر وی ایس اگرواں نے دلچسپ تشریح کی ہے۔ اُس کے بقول پانی نے جس علاقے کو براہوتی کا ذکر کیا ہے اُس سے مراد ”دیر“ ہے۔ دیر برہوتی کا فعل مطلب ہے دو دریاؤں کے درمیان کی سرزمین یعنی یہ لفظ ”میسو پوٹیمیا“ کی سنسکرت ہے اسی طرح ساکوتی ایک دریا کا نام تھا اور موجودہ کاؤں ساگا اسی دریا کے کنارے آباد ساکا تھا۔ اسی طرح پانی نے ”دھومنت“ قبیلہ دی ہے جسے اب ہمند کہتے ہیں۔ ساسانی قبیلہ دی تھا جو اب شہنواہی ہے کرشنا یون کا پرانا نام کرشنا یا ناٹھہ پانڈو قبیلہ دی ہے جو اب پانڈو کہلاتا ہے۔ جنوبی وزیرستان کا میدانی علاقہ جو ”وانا“ کہلاتا ہے ”وانا ویا“ نامی ملک تھا جو جگدب ”تیرا“ کہلاتی ہے، پہلے ”تری راوتی“ تھی جس کا مطلب ہے تین دریاؤں کے بیچ کی زمین پانی کا ”اپریت“ قبیلہ موجودہ آفریدی قبیلہ ہے (ویسے عربی کا بغیریت یعنی دیو، رکھشس غالباً اپریت کا مقرب ہے اور آفریدیوں کے رب اور بد بے کو ظاہر کرتا ہے)۔ ہندو کش کا پرانا نام ”روہی تاگری“ اور تخت سلیمان کا پرانا نام ”تری کا کوڈ“ تھا۔ اس سارے علاقے کے لوگوں کے بارے میں پانی نے آیودھا جواہنا کے الفاظ استعمال کئے ہیں یعنی ”ہلک پیشہ لوگ“ یہی صفت یہاں کے لوگوں کی ہیر دوش نے بھی بتائی ہے ڈاکٹر احمد حقانی نے پروفیسر ایچ سی رائے جو دھری کا قول نقل کیا ہے جس میں وہ کہتے ہیں:

”چھٹی صدی قبل مسیح میں گندھارا کے تخت پر کپوتھاسی (پٹیکراساری) کا قبضہ تھا جس نے گندھار کے بادشاہ ہمی سار کے پاس اپنا سفیر اور ایک خط بھیجا تھا اور آونتی کے راجہ براہوتی پر فوج کشی کر کے اُسے شکست دی تھی“

پانی نے گندھارا میں متعدد جمہوری ریاستوں اور ان کی کنفیڈریشنوں کا تذکرہ کیا ہے اُس نے جن ریاستوں کے نام لائے ہیں یہ ہیں:

۱۔ وڑکایا وڑچا

۲۔ دامنی

۳۔ تری گرت شش تھا پھر تری گرتوں کی کنفیڈریشن شش = چھ، تھا = جگہ۔

۴۔ یودھے یا۔ یوتیر۔ یوتیرے ”اسی کی یا گھارا“ کی ذات جو تیر ہے۔

۵۔ پارشا (پرشیا)۔

ساتویں صدی عیسوی میں پانی کی اس کتاب پر جیاوتیرہ وامن نے ایک تبصرہ لکھا جسے کاؤٹی کاؤٹی کہتے ہیں یعنی

لاشی کا تبرہ لاشی سے مراد بنارس ہے۔ اس تبرے میں مڑی گرت شمش تھا، شامل چھ ریاستوں کے نام بھی تباہ کئے گئے ہیں:

۱۔ کوند و پر تھ

۲۔ ڈانڈ کی

۳۔ کوششکن

۴۔ جال مالی

۵۔ براہم گپت

۶۔ جاگی یا جاگی

پانچ ان چھ ریاستوں کو پندرہویں صدی کے وسط میں اس کا مطلب ہے وہ لوگ جو ہندوؤں پر بیٹے ہیں یا وہ لوگ جو جنگی فنون پر زندگی گزارتے ہیں۔

کورو

کورو قبیلہ ہمدان، دہلی اور تھانیس کے علاقے پر حاکم تھا۔ کورو دراصل ایک نہایت خوشحال سلطنت تھی، ہر طرف امن و امان تھا اور دولت کی ریل چل رہی تھی، خاص کر راجہ پرکیش کے زمانے میں۔ مہارودیر میں پرکیش کو دنیا بھر کا بادشاہ کہا گیا ہے اس کا ایک بیٹا تھا جس کا نام "جمنجے" تھا یعنی پیدائشی فوج پرکیش نے دریا قبیلے سے شادی کی تھی اور اس نے کل چوبیس سال حکومت کی، اس کا دارالحکومت ہستنا پور تھا۔ ناگ قبیلے کے بادشاہ ہنک شکت نے ہستنا پور پر فوج کشی کی۔ روایتی میں پرکیش مارا گیا اور اس کا بیٹا جمنجے تخت پر بیٹھا کہا جاتا ہے کہ جمنجے نے کشا بشلا کو فرار کر کے اپنی راجدھانی میں شامل کیا تھا۔ اس زمانے میں کشا بشلا گندھارا سلطنت کا پایہ تخت تھا جس میں صوبہ سرد اور راولپنڈی ایک اور میانوالی کے اضلاع شامل تھے اس حملے کی وجہ یہ تھی کہ جمنجے کی ماں مدراتنی، مدرابھیلے کی شہزادی تھی۔ یہ قبیلہ وسطی پنجاب میں آباد تھا۔ پورے پنجاب کی ایک مرکزی حکومت بھی تھی جس کا پایہ تخت، شاکل (سیالکوٹ) تھا۔ پورے پنجاب کی اس سلطنت کو "واہیک گرم" کہتے تھے۔ واہیک سلطنت کا حاکم شلی قبیلہ تھا۔ یہاں کے باشندوں میں نڈرک، جادھک اور آرتر قبائل نمایاں تھے۔ جادھک سے سمجھا جاتا ہے کہ یہ "جاٹ" کا ہی قدیم نام ہے۔ پانچویں صدی کے زمانے میں یودھ، کشترک اور مالو جو کہ جنگ پیشہ تھے۔ واہیک میں رہتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو پہلے گندھارا میں مقیم تھے بعد میں واہیک میں منتقل ہو گئے۔

مہاجرت کی جنگ میں جو کورکشیتر میں لڑی گئی، جی قبائل نے حصہ لیا ان میں پاکستانی خطے کے بھی متعدد قبائل اور ان کے بادشاہ شامل تھے۔ سبندھو، سوہیر (موجودہ سندھ) کا وہ تمام علاقہ جو دریائے سندھ کے مشرق میں ہے (کاراجہ، جیڈہ، گندھارا، کاراجہ، سکونی، تری گرت (مشرقی پنجاب)، کاراجہ، سسٹرنا، مدر اقبیلہ کا حاکم شلی، انہشتہ قبیلہ کا حاکم ہری تانہ، کچوہہ کا حاکم سدرکشن اور ان کے علاوہ گلے، ہشی، مانو، واپلک اور کٹنڈرک قبیلوں کے سردار شامل تھے۔ اس نے مہاجرت کی جنگ ایک ایسی جنگ تھی جس میں پاکستان مشرقی پنجاب اور تریپولیش کے حکمرانوں نے پورے دس پر قبضہ کرنے کے لئے زور آزمائی کی اور اس میں پانڈوکا پیاب، ہوسے کورد، خاندان کے تمام مرد مارے گئے۔

مدر

مدر قبیلہ پنجاب کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا۔ اس کا معلوم ہوتا ہے کہ مدر قبیلے نے تین حصوں میں منقسم ہو کر تین مختلف علاقوں میں اپنا اقتدار قائم کیا۔ ان کا ایک حصہ غالباً کشمیر میں رہتا تھا۔ دوسرا حصہ تری گرت (مشرقی پنجاب) لاگڑہ میں قائم تھا۔ تیسرا اور بڑا حصہ شاکل (سیالکوٹ) سے لے کر منان تک آباد تھا۔ غالباً دیدوں کے آخری زمانے میں پورے پاک پنجاب کی علاقائی حکومتیں ایک مرکزی حکومت کے تحت آگئی تھیں اور مرکزی پائپر تخت شاکل تھا اس مرکزی سلطنت کا حاکم شلی تھا اس وسیع سلطنت کو واپس یا واپس یک گرام کہتے تھے۔ دیدوں کے زمانے میں ویدی تعلیمات کا مرکز مدر حکومت کا دار السلطنت یعنی شاکل کا علاقہ تھا۔

گلے

ویدی ادب کے مختلف حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سیاست کا پایہ تخت را جگڑا تھا جسے گرمی و راج بھی کہتے تھے۔ اسی میں موجودہ ضلع جلم، گجرات، سرگودھا اور خوشاب شامل تھے۔ را جگڑا وہ شہر تھا جس کا نام بعد میں گرم ہاں ہو گیا تھا اور اب اسے جلاپور (سیالواں) کہتے ہیں جو ضلع جلم میں دریا سے جلم کے قریب واقع ہے شفت پنچ، بڑو من اور چاندوگیر اپنشد میں مذکور ہے کہ یہاں کا بادشاہ آشواہتی نہایت عالم فاضل انسان تھا اور خود ویدی ادب کا معلم تھا اس سے کئی بڑھمنوں نے دیدوں کی تعلیم حاصل کی اور فارغ التحصیل ہوئے غایا جلاپور میں کوئی بہت بڑی شاہی درسگاہ رہی ہوگی۔ اس بادشاہ کے علاقے میں کوئی چور کوئی کچوس کوئی بدکردار

انسان اور کوئی شرابی ڈھونڈنے سے نہیں ملتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ تعلیم اس قدر عام تھی کہ کوئی فرد غیر تعلیم یافتہ نہیں تھا۔
 رعایا اس سے صرف اونچی ذاتیں ملا رہیں، اسی طرح اونچی ذات کا ایک بھی شخص ایسا نہیں تھا جس نے اپنا مذہبی
 قریبوں کا تشدد نہ بنا رکھا ہو۔ سارے ملک میں ایک بھی طوائف نہیں تھی۔ ایک زمانے میں ان کی سلطنت دریائے
 بیاس سے لے کر گندھارا کی سرحدوں تک پھیل گئی تھی، اس علاقے کے لوگ باہر تہ انداز تھے اور مہا بھارت کی جنگ
 میں ان کی مرکزی حیثیت تھی۔ لگتا ہے کہ یہ ترقی یافتہ رہا ہی ریاست تھی اور عوامی اخلاق کا معیار نہایت بلند تھا۔

آہستہ

یہ قبیلہ دریائے چناب کے نچلے حصے میں رہتا تھا اور یہ لوگ طویل عرصہ یہاں رہے۔ ایتھیر برہمن کے زمانے
 سے لے کر پانینی کے زمانے اور سکندر کے حملے کے وقت تک اسی علاقے میں مقیم رہے۔ غالباً یہ جھنگ کا
 علاقہ تھا۔

وسایت

اس قبیلے کے لوگ بھی چناب کے نچلے حصے میں بالخصوص اُس تکون میں جو چناب اور سندھ کے درمیان
 ان کے مقام اتصال پر بنتی ہے، رہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جب سکندر نے حملہ کیا تو انہوں نے اطاعت کی پیشکش
 کی تھی۔ ان کا ذکر پانینی نے بھی کیا ہے اور مہا بھارت بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ ان لوگوں کا سیاسی نظام غریبا کی تھا
 بادشاہ کے بغیر یہ لوگ کیسے اپنے معاملات سر انجام دیتے تھے اس بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ بغیر بادشاہ کے جو
 ریاستیں تھیں انہیں ویرات کہتے تھے۔

سبی

اس قبیلے کے بارے میں خیال ہے کہ ایک زمانے میں انہوں نے پورے پنجاب پر اپنی حکومت قائم کی تھی اور ان
 کا دار الحکومت ملتان تھا۔ انہیں دریش درجہ بھی کہتے تھے۔ ان کا رشتہ یودھے، ہستہ، اندرا اور سورج قبائل سے
 بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مذہب شیواشی تار سے تھا یعنی وہ اوشی نار دیش سے آئے تھے جو کہ ہرعدا کے شمال
 میں اُس جگہ تھا جہاں سے دریائے گنگا نکلتا ہے۔

سُوپر

سُوپر کی ریاست موجودہ صوبہ سندھ کے اُس علاقے پر مشتمل تھی جو دیانے سندھ کے مشرق میں ہے مہاجد کی جنگ کے زمانے میں (۱۰۹۰ ق م) یہاں کا راجہ جیدو تھا۔ یہ چندر گپتی کشتری تھا۔ اس نے دھرتی راشٹر کی بیٹی سے شادی کی تھی اور اس ناطے مہاجارت کی جنگ میں کوروؤں کی طرف سے شریک ہوا تھا۔ روایت ہے کہ اس جنگ میں یہ راجن کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ اس زمانے میں صوبہ سندھ کے اتنے جیسے کوئٹہ سُوپر کہتے ہیں۔

مالو

اس قبیلے کے لوگ سکندر کے حملے کے وقت بجنور اور سندھ کے مقام اتصال کے قریب مشرقی کنارے پر غلبا چاہڑاں، اند آباد، لیاقت پور، خانپور، رجم بار خاں کے علاقے میں رہتے تھے۔ پانیپت نے ان کو ایدھ جوی سنگھ (پتھیاروں کے فدایہ جینے والا گروہ) کہا ہے۔

راجنی

پانیپت کے زمانے میں راجنی ایک ایسی ریاست تھی جو جیدو خود مختار ریاستوں کی کنفیڈریشن پر مشتمل تھی اس قسم کے الحاق اُس زمانے میں سرحد، پنجاب اور سندھ میں عام تھے۔ عموماً اس قسم کے الحاق غیر شاہی ریاستوں میں تھے۔ راجنی ریاست اپنے تئیں ”جن پد“ یعنی ”عوامی ملک“ کہتی تھیں جیسے جن پداور بھی کہتی تھے۔ ان کی جن صفات کا اندازہ ہوتا ہے اُن میں سے ایک تو یہ ہے کہ ان میں بادشاہ نہیں ہوتے تھے۔ یعنی یہ ”دوربات“ تھیں اور ان کے اندر کوئی ایسا قبائلی نظام تھا جو یا تو چند سری تھا یا بغیر کسی حاکم کے تھا۔ دوسری خصوصیت ان کی یہ تھی کہ عموماً ایسی متحدہ ریاستیں مل کر ایک الحاق بناتی تھیں۔ تیسری صفت یہ تھی کہ ایسی ریاستیں ہتھیار پوشہ“ ہوتی تھیں۔

پانیپت کے زمانے میں مغل پاکستان میں پھوٹی پھوٹی خود مختار ریاستیں قائم تھیں۔ پانیپت کے مطابق وہ ایک ملک دیا نے سندھ سے تلج تک پھیلا ہوا تھا اور اس میں زیادہ تر جمہوری (غیر شاہی) ریاستیں قائم تھیں وہ ایک دس میں یودھ کے کشدرک اور اس کی ایسی ہی جمہوری ریاستیں تھیں۔ پانیپت نے ہم عصر ریاستوں کی واضح طور پر دو قسمیں کی ہیں ایک کو وہ ”ایک راجن پد“ کہتا ہے یعنی ایک بادشاہ والی ریاستیں اور دوسری کو ”ایدھ جوی سنگھ“ یعنی

ہتھیروں کے ذریعے جینے والے گردہ سنگھ کا مطلب رفاقت یا اشتراک ہے۔ ان ریاستوں کے مطالعے سے ایک چیز ابھر کر سامنے آتی ہے کہ ویدوں کے ابتدائی زمانے میں پاکستانی علاقے کے طول و عرض میں قبائلی سرداری نظام کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں، یہ ریاستیں جغرافیائی حوالہ کم اور قبائلی حوالہ زیادہ رکھتی تھیں جب کہ آخری وید کی زمانے کے اخیر میں زیادہ ریاستیں غیر سرداری اور غیر شاہی نظام رکھتی تھیں۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ ایسا مہاجرت کی جنگ کے نتیجے میں ہوا جس میں بہت سے سردار مارے گئے۔

حوالہ جات

-۱

PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 1, 1964, Published by the Department of Archaeology (Article EXCAVATIONS AT CHAR-SADDA). p. 48.

مزید دیکھیے

CHARSADDA : A METROPOLIS OF NWFP — By Wheeler.

INDIA AS KNOWN TO PANINI — By V. S. agarwal. -۲

بھولالہ دانی سرگڑھا ص ۲۰-۲۱

POLITICAL HISTORY OF ANCIENT INDIA —

-۳

By Prof : H. C. Ray Chaudhri.

بھولالہ دانی سرگڑھا ص ۲۱-۲۲

بارھواں باب

آریائی سماج

رگ وید سے پتہ چلتا ہے کہ آریہ لوگ قبائل میں منقسم تھے اور ان کی زندگی قبائلی طرز کی تھی۔ ان کی اکثریت تو غازیہ تھی لیکن وہ زراعت پر مشتمل تھے اس لئے ان کا خاصا بڑا حصہ وادی سندھ میں دیہی آبادیاں بنا کر آباد ہو گیا تھا۔ وہ شہری تہذیب سے نا آشنا تھے اور نہ انہوں نے شہر تعمیر کئے یہ لوگ تو چٹانی اور گارے کے مکان بنا کر ان میں رہتے تھے چٹانی اور گارے کے مکان وادی سندھ کی شہری تہذیب سے پہلے کی مقامی ثقافت بھی تھی۔

خاندان

سماج کی بنیادی اکائی خاندان تھی۔ خاندان کا سربراہ مرد ہوتا تھا اور مشترکہ خاندانی نظام کا رواج تھا۔ مشترکہ خاندان سے یہ مراد ہے کہ ماں باپ ان کے بیٹے اور پوتے پوتیاں بچے سمیت اور ان کے بچے اکٹھے ایک گھر میں رہتے تھے۔ اور ساری جائیداد کے مشترکہ مالک ہوتے تھے چونکہ بچوں کی شادیاں کافی نوعمری میں ہو جاتی تھیں اس لئے ایک کنبہ یا خاندان خاصا وسیع ہوتا تھا۔ خاندان سماج کی بنیادی اکائی ان معنوں میں تھا کہ فرد کی انفرادی ملکیت کوئی نہیں تھی اور نہ انفرادی شناخت تھی بلکہ ملکیت خاندان کی مشترکہ تھی اور شناخت بھی خاندان کے حوالے سے تھی۔ نیز رشتہوں ناموں میں بھائی اور چچا زاد میں فرق نہ ہونے کے برابر تھا۔ شراودھ کی رسم کے ذریعے خاندان اپنے رجم بزرگوں کے ساتھ مضبوط رشتے میں جڑا رہتا تھا۔ اس میں کسی بزرگ کے مرنے پر رجم کی تین نسلوں تک کی اولاد مشترکہ طور پر چاول کے پیڑ لے (گوے) جھینڈ چڑھاتی تھی اور دوسری رسومات ادا کرتی تھی۔ یہ رسم نجی اور پوشیدہ تھی۔ عام عوام اور بالخصوص دیہاتوں ذات باہر مذہب کے باغیوں اور حاملہ عورتوں کو اس رسم کا شاہدہ کرنے کی اجازت نہ تھی۔

خاندان پر مذہبی پدوسی اور پدر مقامی ہوتا تھا۔ یعنی خاندان کا سربراہ مرد تھا۔ شجرہ نسب باپ سے چلتا تھا۔

اور شادی کے بعد دہن اپنے مال باپ کو چھوڑ کر دہا کے گھر جا کر آباد ہوتی تھی۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ ویدوں کے زمانے میں برصغیر میں خاندان کا جو ڈھانچہ اور نظام متشکل ہوا ان ملک پاکستان، بھارت اور بنگلہ دیش میں ہی خاندانی نظام رائج ہے۔ مشترکہ خاندانی نظام کا ہی نتیجہ ہے کہ رشتوں ناطوں کے لئے ایک وسیع ذخیرہ الفاظ یہاں کی باتوں میں وجود میں آیا ہے جس میں رشتوں کے باریک سے باریک فرق کے ساتھ الگ الگ نام رکھے گئے ہیں۔ یہ صورت حال دنیا کے دوسرے مسانی گروہوں میں نہیں ہے۔

فرد کی زندگی بچپن سے لے کر موت تک طرح طرح کے سماکاروں (اصطلاحوں) سے گزرتی تھی یعنی زندگی کئی مرحلوں میں منقسم تھی اور فرد کو ہر مرحلے میں مذہبی عمدہ پیمان اور رسومات کے ساتھ داخل ہونا پڑتا تھا۔ تجارت میں یہ سہیں جوں کی توں آج بھی موجود ہیں اور پاکستان میں زیادہ روایتی گھرانوں میں ان رسوں کو اسلامی رنگ دے دیا گیا ہے۔ مثلاً پیدائش پر اذان، پھر عقیقہ، پھر حقہ، پھر رسم اللہ (قرآن پاک پڑھنے کا آغاز) پھر آئین (ختم قرآن خیر کیف) پھر دستار بندی، سہرا بندی و علی ہذا نقیاس۔

آخری ویدی زمانے میں خاندان کا سہرا اور سماج کا سہرا وہ تو مرد تھا لیکن عورت کی کسی صورت تبدیل یا تحقیر نہیں کی گئی تھی۔ یہ کام بعد کی تعلیمات میں سر انجام دیا گیا۔ ویدوں میں اور ویدی ادب میں فرد کی جنسی زندگی کے بارے میں نہ تو ممانعت اور ترک لذات کا درس دیا گیا ہے اور نہ شہوت پرستی کا رجحان ہے بلکہ جنس کو دو سپہن کے تحت رکھنے کو کہا گیا ہے۔ عام طور پر مرد کے لئے ایک شادی کا رواج تھا۔ لیکن ایک سے زیادہ بیویوں کا بھی کہیں کہیں ذکر مل جاتا ہے۔ ویدوں کے آخری زلے میں ایک عورت کے ایک سے زیادہ خاوندوں کا بھی ذکر مل جاتا ہے۔ گریہاؤں میں طہرات کا تصور بہت شدید تھا اور طہرات سے جنسی تعلق کا تصور انتہائی بھیانک جرم تھا۔

ان قوانین سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد کی سہرا ہی میں قبائلی ملکیت کی بجائے خاندانی ملکیت کا اصول پختہ ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں سب سے بڑے بیٹے کو باپ کی کل جائیداد کا وارث بنانے کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ لیکن یہ رسم عام نہ ہو سکی۔

ان ساری باتوں کے برعکس کو سامی کا خیال ہے کہ گریہ پدر سری تو تھے مگر شروع میں ان میں باقاعدہ خاندان یا گنہ نہ تھا۔ یہاں بیوی کے جوڑے نہ تھے۔ کو سامی کے اس خیال کی بنیاد اس بات پر ہے کہ آریاؤں کے کسی دیوتا سے کوئی شخص دھرم دیوی بطور بیوی وابستہ نہیں (کو سامی سائنڈین ہنری۔ ص ۷۸) دیوتاؤں کی بیویاں مجموعی طور پر

”جن مملکتی تیں۔“

سماجی اور معاشی حالات

ویدوں کا ابتدائی زمانہ وادی سندھ کے سماج کو پیش کرتا ہے۔ جب کہ یہ لوگ قبائل یعنی جن کی شکل میں رہتے تھے (جن قبیلہ) یہ لوگ گلابانوں کی شکل میں یہاں آئے تھے اور اب بھی ان کا سب سے بڑا ذریعہ معاش گلہ بانی ہی تھا۔ لیکن ویدوں کے ابتدائی زمانے سے انہوں نے لاشٹ کاری شروع کر دی تھی۔ ان کا سماج صوفیہ امن اور کشتری یا راجتی کے دو طبقات میں منقسم تھا۔ ان کا عالمی نقطہ نظر جائزیت پسندانہ تھا۔ اگرچہ یہ پدر سری لوگ تھے۔ لیکن عورتوں کی عزت مردوں کے برابر تھی۔ اسی ابتدائی زمانے میں آگے چل کر کہ یہ تین حصوں میں منقسم ہو گئے۔ بڑھمن یعنی پجاری لوگ (مذہب پیشہ لوگ) اور کشتری یا راجتی یعنی حکمران لوگ اور ویشا یعنی عوام۔ آخری ویدی زمانے میں چار ذاتیں بن گئیں۔ بڑھمن، کشتری، ویشا اور شودر۔ ویشا تو وہی ویشا تھے مگر ان کا کمر حصہ ایک الگ ذات قرار پایا اور شودر کہلایا۔ قدیم پاکستان میں دوسرا کشتری انقلاب ۵۰۰ ق م میں آیا اور اسی زمانے میں سکے (کرنسی) کا پھر سے ذائقہ ہوا۔ اسی زمانے میں ان گنت قبائل ایک وسیع تر سماج میں ضم ہو گئے یہ متحدہ سماج چار طبقات پر مشتمل تھا۔

بڑھمنوں کا کتنا تھا کہ وہ فلسفی، مفکر اور قانون ساز ہیں۔ انہوں نے کبھی اپنے تئیں حکمران نہیں بتایا۔ کشتری بھی شروع میں کوئی فوجی یا جنگ پیشہ ذات یا طبقہ نہ تھا۔ بلکہ یہ اشرافیہ تھی جن کا کام انتظامی معاملات کو سنبھالنا تھا۔ جب ویدوں کا زمانہ ختم ہو گیا اور کئی پرانے کشتری خاندانوں سے حکومت چھین گئی (ویشیوں یا شودروں نے چھین لی) تو تب ان کشتری خاندانوں کو بطور سپاہی بھرتی کر لیا گیا۔ ویدوں کے بعد کے زمانے میں کشتری سے مراد فوجی قرار پایا۔ یہ زمانہ ۵۰۰ ق م کے بعد کا ہے۔ اس سے پہلے کشتری محض اشرافیہ تھے۔ دوسرے طبقوں میں بڑھمن اگر مقتدر تھے تو کشتری انتظامیہ، رگ وید کے زمانے میں جنگ پیشہ یا فوجی لوگ، الگ سے نہیں ہوتے تھے بلکہ تمام لاشٹ کار گلہ بان قبائل لاشٹ کاری اور گلہ بانی کے ساتھ ساتھ یہ کام بھی کرتے تھے۔ اس روایت کے بہترین وارث آج بھی پاکستان میں بالخصوص پنجاب اور سندھ میں راجپوت اور جاٹ ہیں جو کاشتکار اور سپاہی دونوں میں۔ یوغر ویدی زمانے میں ذات پات کے منظم ہو جانے کے باوجود اس نظام میں سخت گیرئی نہ تھی۔ نتیجہ تین ذات کے لوگ بڑھمن کا کام سنبھال سکتے تھے اور بڑھمن خودوں کا کام کر لیتے تھے۔ تمام ذاتوں میں آزادانہ

آمدورفت تھی۔ شادی بھی کافی آسانی سے تمام ذاتوں میں ہو سکتی تھی۔ فکری سطح پر اس نظام پر مسلسل تنقید بھی ہوتی رہتی تھی مثلاً کاتھک سمجھتا میں ہے کہ:

”تم برہمن کے باپ اور ماں کا کیوں پوچھتے ہو؟ اگر کسی کے پاس علم ہے تو میں اُس کا باپ ہے اور میں اُس کا دادا۔“ (کاتھک سمجھتا: ۱۰۳۰- نیز میترانیس پر ان ۱۰۳۸- اور ۱۰۴۱-)

چھاندو گویہ اپنشد میں بتیہ کام جا بال کو برہمن تسلیم کیا گیا ہے کیونکہ اُسے چوٹی سے محبت تھی حالانکہ اُس کی ولایت نامعلوم تھی (چھاندو گویہ اپنشد ۴۴۴)

شودروں کے سماجی اور نسلی اخذ کے بارے میں عموماً یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ یہ وہ داس اور داسیوں میں جن میں آریاؤں نے فتح کر کے غلام بنایا اور یہ نسلی طور پر یہ داس اور داسیو یعنی مقامی لوگ دواڈوا اور پرتو اور ستر پلانڈ تھے۔ لیکن نہذت چٹو یا دھیان نے اُس وقت کے خلاف نہایت مضبوط دلائل دے کر ایک الگ نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے داس اور داسیو کے الفاظ سے مراد انسان نہیں بلکہ شیطا طین تھے جن کے چہرے کے نقشہ نگار اُچھے اور گھنگوڑا قابلِ فہم تھی اور جو دیوتاؤں کے دشمن تھے۔ اُن کے لبوں پر ثور کا غلط غیر آریائی ہے۔ قدیم تصانیف میں مثلاً بطیموس کی نگاروں میں سندھ کے ایک قبیلے سورڈسے کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شوروں میں زیادہ تر لوگ سورڈسے قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں گے۔ ویدی ادب میں ثور اور اپنی ذاتوں میں فرق نسلی نہیں بلکہ ثقافتی بنایا گیا ہے سنسکرت کی ایک بعد از ویدی کہاوٹ ہے:

”ہر شخص ثور پیدا ہوتا ہے لیکن وہ مسکار سے دھبہ بن جاتا ہے۔“

دو بچہ کا مطلب ہے دوسرے پیدا ہونے والا یعنی اپنی ذات کا شخص۔ ویدوں کے زمانے میں نسل تفاوت یا نسلی تعصب نظر نہیں آتا۔ حتیٰ کہ آریہ اور غیر آریہ کے درمیان بنیادی فرق نسلی نہیں بلکہ ثقافتی تھا۔ جی۔ سی۔ پائٹے کا خیال ہے کہ ثور وادی سندھ کی تہذیب کے غلاموں پر مشتمل نہیں تھا۔ اُن کے خیال میں ثور قدیم سماج کے پس ماندہ قبائل تھے جو شکار، لہاس گیری وغیرہ اس جیسے دوسرے پیشوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اُن سے عزت اُن کے گھنیا طرز زندگی کے باعث تھی۔ اسی سبب اُن کو ویدوں کی تعلیمات سننے سے باز رکھا گیا۔ ان کی ثقافتی اور معاشرتی پسماندگی کے باعث انہیں بعد میں اچھوت بھی قرار دیا گیا اور یہ ویدی زمانے کے بعد میں ہوا۔ پہلے یہ قبائل آوارہ گرد خانہ بدوش اور کچھ داس قسم کے لوگ تھے۔ بعد میں کم آباد ہو گئے اور جب پوری طرح آباد ہو کر سکن کا جھتر بنے تو سب سے نچلی ذات اُن کے جھتے میں آئی۔ ویدوں کے زمانے میں کسی کے اچھوت ہونے

لا کوئی تصور نہ تھا۔ بلکہ دیدوں کے زمانے میں تو خود سماجی نظام کا حصہ تھے اور پُرش کا ایک عضو تھے یعنی پاؤں لیکن اتنا ضرور ہے کہ دیدوں میں ان کا ذکر تحقیر کے ساتھ آیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ اونچی ذات کا کوئی بھی شخص جب چلے اُن کی پٹائی کر سکتا ہے۔

اگر ایسے شرمناک خیال ہے کہ داس اور واسیو، ہم معنی الفاظ نہیں ہیں اُن کے خیال میں داس اگر یہ لوگ تھے اور واسیو مقامی۔

یہ ساری آراء حقیقت کے ارد گرد گھومتی ہیں مگر محلے کی تہہ تک نہیں پہنچتیں۔ اصل بات یہ ہے کہ سماجی تولید کا عمل (یعنی ہرنے زمانے میں نئے سماجی طبقات کے جنم کا عمل) نسلوں اور قبائل کی مد بندیوں کو تسلیم نہیں کرتا۔ ہر زمانے میں نئے حکمران طبقات اور نئے محکوم طبقات پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا براہ راست تعلق پیداواری عمل کے ساتھ ہے۔ حادی سندھ میں جو طبقات حکمران تھے اور جو اُن کے غلام تھے، آریاؤں کی آمد کے بعد وہ اپنی پرانی حالت پر جو اُن کے توں برقرار نہیں رہے اور یہ ممکن بھی نہیں تھا۔ ان میں سے داس (یا کچھ شکار نیز آزاد کاشتکار) اور جی (ناہن) نئے چیلنج کے مقابل ہوئے۔ ان میں سے بہت سے لوگ نئے حکمران طبقات کا حصہ بننے میں کامیاب ہو گئے اور بہت سارے نیچے چلے گئے۔ یہی عمل پرانے غلاموں (واسیو) میں سے بھی بہت سارے لوگ (شاید غلاموں کے سیاسی طور پر تحریک تھے) نئے حکمران طبقات میں شامل ہو گئے اور باقی غلام ہی رہے۔ اسی طرح آریہ قبائل کے حق میں کوئی ایسا سماجی عنصر موجود نہیں تھا کہ وہ سب کے سب غلامی کے بندھن سے محفوظ رہتے۔ آریاؤں میں سے بھی جو لوگ پیداواری عمل کا حصہ بنے وہ استحصال کا شکار ہوئے اور غلام بنے۔ محاس اگر آریہ تھے تب بھی اُن کا خاصا بڑا حصہ شودروں کی ذیل میں شامل ہوا اور واسیو کا بھی غرضیکہ دیدی زمانے میں حکمران متوسط اور غلام طبقات کی ترتیب نو قائم ہوئی اور سب نسلیں سب قبائل مقامی اور آباد کار سب کے سب اس اُتھل پھل کا شکار ہوئے۔ ان سب کے کچھ جتھے اوپر گئے اور کچھ نیچے۔ لہذا شودروں میں تمام دستیاب نسلیں شامل تھیں اور ان میں مقامی اور آریہ سب لوگ شامل تھے۔ ان کی واحد دشمنی ان کی غلامی یعنی غربت اور معاشی اور سماجی استحصال کے سبب سے سنگین مقام پر ان کا ہوتا تھا۔

موجودہ دیدی زمانے میں لوگ زیادہ تر دیہی آبادیوں میں رہتے تھے۔ ریلکات، کڑی، بانس، گھاس پھوس اور دیگر ایسے ہی ناپائیدار مواد سے بنائے جاتے تھے۔ گاؤں کے ارد گرد گھڑیوں کی ایک باڑ ہوتی تھی جس میں

قبضے کے لئے روانہ ہوتی تھیں۔ دوسرے مٹری انقلاب کے عہد میں یا اُس سے کچھ عرصہ قبل سکتے تھے جنم لینا۔ ٹیکسلا سے چاندی کی مڑی ہوئی سلاخوں کی شکل کے سکتے ملے ہیں جن کے بارے میں خیال ہے کہ ان کا زمانہ ابتدائی جنم کا زمانہ ہوگا یعنی تقریباً ۵۰۰ ق م۔ اکثر آریہین سلتے تو سکتے کا خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں کرنسی کا مناج نہ تھا۔ اندرونی اور خارجی تجارت ہارٹر سسٹم کے تحت ہوئی تھی اس کے برعکس ابتدائی ویدی زمانے (۲۰۰۰ ق م تا ۱۵۰۰ ق م) میں دو چیزوں پر کرنسی ہونے کا شبہ کیا گیا ہے ایک تو ہرنہ پنڈ (ہرنہ پنڈا) ہے جو سونے کا چھوٹا سا گولہ یا بٹھا ہوتا تھا۔ دوسرا "نیشک" ہے جس کی شکل کو رنگ وید میں "دندروپا" لکھا گیا ہے یعنی ہمہ شکل "یہ بھی سونے کا ہوتا تھا۔" اکثر سلتے تو سکتے کا خیال ہے کہ نیشک ہی اُس وقت کا سکہ رائج الوقت تھا اُس کا وزن چار سونوں کے برابر تھا یعنی ۷۷ گریں (۳۲۵-۳۴۰ گرام) کے قریب یا سو آئین لوہے کے قریب لگایا سونے کا یہ خاص وزن ہی تھا جو ٹیکسلا کی استعمال ہوتا تھا۔ اُس کی کوئی خاص شکل نہ تھی وہ سہلے سے ہر بادشاہ بھنویانے لگشی رت دریش کو دس گھوڑے بطور نذرانہ پیش کئے (رنگ وید ۱۲۷-۱۲۸) اتھرو وید کا شاعر کہتا ہے کہ اُس کے مڑی نے ۱۰۰ نیشک دس بار، ۲۰۰ گھوڑے اور ۱۰۰۰۰۰ رتھیں مرحمت کیں۔ یوں نیشک کا کہیں تو زیورات کے ہمراہ ذکر کیا گیا ہے اور کہیں جانوروں کے ساتھ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نیشک کی حیثیت کرنسی کی تھی دیکھنے کی نہیں۔ سکتے اپنی اصل رایت سے زیادہ قیمت کا ہوتا ہے۔ گویا اب یہ تبادلے کے معیار کے طور پر کھائے کی جگہ لے چکا تھا ہرنہ پنڈ بھی بعد کے زمانے میں چاندی کا بننے لگا تھا۔

رنگ وید میں ایک لفظ مان (مانہ) بھی استعمال ہوا ہے۔ جس سے سونے کا سکہ یا وزن مراد ہے۔ ایک مناجات میں اندسے اتجا کی گئی ہے کہ مجھے گائیں، گھوڑے اور سونے کے ان عطا کر (رنگ وید ۸-۷۷) شت پتھر زمین میں ششمان کا لفظ بھی آیا ہے۔ اس کے بارے میں بھی خیال ہے کہ سونے کا سکہ تھا جو چاندی کا بھی ہوتا تھا۔ چاندی کا ششمان وزن میں ۳۲۰ رتی کا ہوتا تھا۔ اس کی اسٹیلز بات سے ہوتی ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں (جیسا کہ منو سمرتی میں ہے کہ) اڑیسہ وغیرہ کے علاقے میں ششمان یا پال یا نیشک ۳۲۰ رتی وزن کا ہوتا تھا۔

موجودہ ویدی زمانے میں ۱۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م یعنی اُس زمانے میں جب آخری وید اور برہمن اور اپنشد لکھے گئے، چاندی کے نیشک کا تذکرہ ملتا ہے۔ چھاندو گریا اپنشد میں ایک بادشاہ کا ذکر ہے جس نے ایک سادھو کو اپنی بیٹی پیش کی اور اُس کے ساتھ ایک نیشک، ۱۰۰۰ گائیں، ایک گھوڑا اور ایک رتھ عطا کیا۔ اسی زمانے میں ششمان کا بھی ذکر ہے۔ جس کا وزن ایک سو رتی ہوتا تھا یہ چاندی کا بنا ہوتا تھا۔ اسی طرح سے ایک سکہ سونہ بڑی ہوتا تھا

جس کا وزن اسی رتی (۴۴ گرام) ہوتا تھا ہر دھڑلے میں ایک تیسرے کے کا ذکر ہے۔ جو پہلے کہلاتا تھا۔ علمی مناظر میں جیتنے والے کو ایک ہزار گرامیں اور دس ہزار پیدہ دینے جاتے تھے یہ پد گائیوں کے سنگوں کے ساتھ باندھ دیئے جاتے تھے (ہر دھڑلے میں ایک اپنشد ۲۱۱-۲۱۲) پانی پانی نے ایک اور سکتے پر نیشک کا ذکر کیا ہے یہ نیشک کا ایک چوتھا ہی ہوتا تھا۔ نیشک کا وزن ۲۲۰ رتی تھا اس لحاظ سے پر نیشک کا وزن ۸۰ رتی ہو گا۔

آریہ اور ذات پات

عام تصور یہ ہے کہ برصغیر میں ذات پات کی تقسیم آریاؤں نے شروع کی لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ ذات پات کی جڑیں جدید حجری دور میں ہیں اور وادی سندھ کی تہذیب میں ذات پات کی تقسیم بڑی شدید تھی۔ اس تہذیب کے اندام کے ساتھ ہی ذات پات کے نظام کی بھی شکست و ریخت ہوئی۔ لیکن آریاؤں نے اپنا اقتدار قائم کرنے کے ساتھ ساتھ اس نظام کو نہ صرف بحال کیا بلکہ اسے نئی ترتیب دی اور زیادہ سختی سے اس کی درجہ بندی کی۔ آریہ راج پاکستان میں آنے سے قبل ذات پات کے کوئی تصورات نہ رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو پل آریاؤں میں اور دنیا کے دیگر حصوں میں جانے والے آریاؤں میں ذات پات نہ تھی۔ ہندو آریاؤں نے یہ تصورات یہیں سے لئے اور ان کو نئی شکل دی یا لیں کہنا چاہیے کہ وہ خود اس سماجی تقسیم کا شکار ہو گئے۔ درجہ بالا تھا ہے ایک آریہ کا قول نقل کیا ہے جو کہتا ہے:

”ہم ایک بھات ہوں میرا باپ جو نکس ہے اور میری ماں اناج پیتی ہے۔“

تھا ہر چیز ذات پات میں منقسم سماج کے باشندے کا قول نہیں ہو سکتا۔ آریاؤں میں پیشہ موروثی نہ تھے اور نہ پیشوں کے اہمیت دستور، ناعوں شادی بیاہ کی کوئی پابندیاں تھیں سماجی طور پر آریہ تین حصوں میں منقسم تھے، جنگجو یا اشرافیہ، پارسی اور عوام۔ لیکن کسی طبقے کے ساتھ کڑہت، نفرت یا حقارت کا تصور وابستہ نہ تھا اور یہ طبقے موروثی بھی نہ تھے جب ان کا ٹکڑاؤ مقامی لوگوں سے ہوا تو غالباً مقامی قبائل میں منہم ہو کر گم ہو جاتے تھے ڈرے شادی بیاہ کے قوانین بنائے۔ پھر قدرت کی کھمش بھی تھی اور یہاں پہلے سے ذات پات کا ایک نظام موجود بھی تھا۔ آریاؤں نے یہ کیا کہ اپنے تئیں سماج کے بلند ترین مقامات برہمن، کشتری اور ویشن پر رکھا اور مقامی لوگوں کو شورو، اچھوت اور ذات باہر کا درجہ دیا۔ آریہ دو بج چکے تھے یعنی وہ شخص جو دوم تر پیدا ہو کر یہ ایک وقت تو اُس وقت پیدا ہوا جب اُس نے ماں کے پیٹ سے جڑ لیا اور دوسری مرتبہ اُس وقت جب اُس کا سمسکار ہوا اور وہ اونچی ذات پر فائز ہوا۔ شورو غلام لوگ تھے۔

شودوں کی ہیئت ترکیبی کا پہلے تفصیلی ذکر ہو چکا ہے۔

رومیلہ تھا پیر کا خیال ہے کہ چار ذاتوں کے اس ذخائے کا حقیقی مقصد سماج کو چار حصوں میں تقسیم کرنا نہ تھا بلکہ اصل جیسے صرف دو ہی تھے شرفیاء اور شرفی اور غلام یا شہور اور ذات باہر اچھوت۔ رومیلہ تھا پیر کے بقول پہلی تین ذاتیں غالباً صرف برہمنوں کی کارروائی تھی۔ اصل مقصد صرف شہوروں اور ذات باہر اچھوتوں کو شرفیائے الگ کرنا تھا۔ رومیلہ اگستی جس چوتھی ذات کی بنیاد نسل اور پیشے دونوں پر تھی۔ پہلی تین ذاتوں میں پیشوں کی تقسیم سموت کی خاطر تھی۔ مگر چوتھی ذات میں یہ پیشہ ایک جبر تھا، ناقابل تبدیل۔ یہ لوگ حیر اور تیج تھے۔ اچھوت تو اتنے نیچے تھے کہ وہ نیچے ذات وادھ کے بدلے یا لباس کو اگر یہ لوگ چھو بھی لیتے تو ان کا پاک لباس اور بدن نجس ہو جاتا تھا جس کی فوری صفائی ضروری تھی اور اچھوت کو بدنی سزا دینی ضروری تھی جو موت بھی ہو سکتی تھی*۔

بلے عرصے میں پیشہ تبدیل ہو سکتا تھا اور اُس کی بدولت ذات بھی مثلاً کوئی دستکار شہور کے درجے سے نکل کر لاشکار بن سکتا تھا اور چند نسلوں بعد وہ ویش کے درجے پر فائز ہو سکتا تھا۔ مگر یہ سموت بھی اصولی طور پر ذات و دستکاروں کو حاصل نہ تھی جو باقاعدہ مکتی یا سپیشی یعنی خاندانی غلام تھے۔ لاشکاری کی اجازت مل جاتی تو عموماً اُسے روپیہ کا مقام نہیں دیا جاتا تھا جس کا مطلب ہے اُس کا انھی کا پیشہ مثلاً ترکمان اور لارائی، موچی، تیلی، جولاہے کا پیشہ اُس کی ذات بن جاتی اور اُس کا موجودہ پیشہ "لاشکار" ہو جاتا۔ ایسے شخص کو ویدوں پر مبنی عبادات کی اجازت نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ دیوتا نہیں تھا اور ذات کا شہور تھا۔ یہی وہ فرق تھا جو ذات اور پیشے میں روا رکھا جاتا تھا چنانچہ بہت بعد کے زمانے میں جب کوئی ویش غربت کے ہاتھوں دستکار کا پیشہ اپنالیتا تو گو اُس کا پیشہ دستکار کا ہوتا مگر اُس کی ذات پرانی ہی رہتی یعنی ویش۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے دستکاروں نے ہمیشہ اپنے نام کے ساتھ بہت اونچی ذاتیں، وابستہ کر رکھی ہیں۔ اس نظام کا ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ بعد میں جوں جوں خانہ بدوش گروہ یا غیر ملکی تہاں بیاں آکر رہنے لگے اور سماج کا حصہ بننے لگے وہ الگ ایک ذات شمار ہو کر وسیع سماج میں غم ہوتے گئے اور ان کا غیر ملکی یا اجنبی کا تشخص ختم ہو گیا۔ لیکن ذات پات کے نظام کا سب سے بڑا اور دائمی غیر فرسماجی اور معاشی

* کہنے لکھ کی بات ہے آج بھی پاکستان میں متوسط طبقہ اور اُس سے اوپر کے لوگ ایک آدھ مخصوص پیشے کے لوگوں سے اٹھ جاتا بھی باعث کراہت سمجھتے ہیں۔ لیکن مجھے یقین ہے وہ دن نہیں جب تاریخ کا قوی میٹل پیئرس غریب کو گیل دے گا اور کسی کو شرف، انسانی کی توہین کرنے کی ہمت نہیں ہوگی۔

انھیں لاکھا اور ہجرت ہجرت ظلم کرنے کا اور ظلم سنے کا ذریعہ تھی۔ جنگ کے زمانوں میں کشتی کی ذات سب سے
 وپریشاں ہونے لگی اور یمن کی اُس کے بعد پھر ویش آئے تھے جن سے مراد تجارت پیشہ اور کاندھار لوگ تھے سب
 سے نیچے شور و غلے جن میں دستکاروں کے علاوہ اب کسان بھی شامل ہو گئے تھے۔
 رنگ وید میں ذات پات کے آغاز کے بارے میں ایک گیت اس طرح ہے :

"جب دیوتاؤں نے قربانی دی
 اور پُرش را دم - آدمی کو اپنا شکار بنایا
 موسم بہار اُن کا گھی تھا موسم گرما لیندھن
 اور شزاں چڑھاوا

اس ہمہ گیر قربانی سے
 کھن نکالا گیا
 اِس سے اُس نے (پُرش نے) جانور بنائے
 ہوا کے اور جنگل کے اور گاؤں کے

اس ہمہ گیر قربانی سے
 مناجاتیں اور بھجن پیدا ہوئے
 اِس سے عروض پیدا ہوئے
 اِس سے قربانی کے مستر پیدا ہوئے

تب گھوڑے پیدا ہوئے
 اور تمام جاندار ذاتوں کی دو قطاروں والے
 نبھی مولیٰ پیدا ہوئے
 اور تبھی بکریاں اور بھیڑیں

جب انہوں نے پرورش کو تقسیم کیا
 تو کتنے حصوں میں اُسے تقسیم کیا؟
 اُس کا منہ کیا کھلایا؟ اور اُس کے بازو کیا؟
 اور اُس کی رانیں اور اُس کے پاؤں کیا کھلائے؟

بزمین اُس کا منہ تھا
 اُس کے بازوؤں سے کشتری بنایا گیا
 اُس کی رانیں ویش بن گئیں
 اور اُس کے پاؤں سے فودر پیدا ہوا

چاند اُس کے ذہن سے طلوع ہوا
 اُس کی آنکھوں سے سورج پیدا ہوا
 اُس کے ذہن سے اندر اور گہنی پیدا ہوئے
 اُس کی سانس سے آدمی پیدا ہوئی

اُس کی ناف سے ہوا آئی
 اُس کے سر سے آسمان اُگیا
 اُس کے پاؤں سے زمین اور اُس کے کانوں سے چار کوئے
 یوں انہوں نے دُنیا میں بنائیں۔

اس قربانی کی دیوتاؤں نے قربانی پر قربانی پیش کی
 یہ پہلے مقدس قوانین تھے

یہ وقتورہستیاں آسمان تک جا چکیں
جہاں ابدی رو میں یعنی دیوتا ہیں۔

آخری مصرعے کا مطلب واضح نہیں یعنی دیوتا ابدی روحوں سے الگ پیسے سے موجود ہیں یا یہی طاقتور ہستیاں ہیں
جا کر دیوتا بن گئی ہیں۔

اس مناجات میں جس پرش (انسان) کا ذکر ہے وہ انسانی انسان ہے۔ وہی پر جا چکی راہب موجودات ہے۔ اسی کو
بعد میں برہما کہلا گیا۔ ہندوؤں کا سب سے بڑا خدا۔ اس مناجات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رگ وید کے آخری زمانے میں ذات
پات کو انسانی اہل کھانا تھا کہ جب سے خدا سے تیسے ذاتیں ہیں۔

عمل طور پر سماج میں ذات پات کا عمل دخل چار ذاتوں کے حوالے سے کم اور معنی ذاتوں اور گوتوں کے حوالے سے زیادہ
ہوتا تھا جسے جاتی کہتے تھے۔ جاتی کا معنی مطلب جنم یا ولادت ہے۔ ذات کو ذرن کہتے تھے جس کا لغوی مطلب ہے۔
”رٹھ“۔ جاتی یا جنمی ذات سے اکثر و بیشتر مراد پیشہ لیا جاتا تھا اور اس کا خلی سماجی اہلکار شادی بیاہ کے معاملوں
میں ہوتا تھا ایسے ہی معاملوں میں ذات کی اونچ نیچ کا بھی کئی اہم اثر ہوتا تھا جہاں اپنے سے کمتر ذات کے رٹھ کے
کو بیٹی بیاہ دینا بدترین فعل تھا اور ناقابل تصحیح تھا۔

تاہم اگر یاد رکھیں کہ سماج کی بنیادی اکائی ذات نہ تھی بلکہ کنبہ تھا جس کا سربراہ مرد ہوتا تھا۔ وادی سندھ
کے قدیم خاندان میں مشترک نظام کے خاتمے کے طویل عرصہ بعد تک بھی عورت ہی سربراہ کنبہ تھی چند کنبوں کا
مجموعہ گرام کہلاتا تھا۔ اسی کا لفظ آگے چل کر ”گراں“ ہو گیا۔ گرام ایسے کنبوں کا مجموعہ تھا جو اپنے تئیں کسی ایک
پریم ہزرگ کی اولاد سمجھتے تھے گرام کا معنوم تقریباً وہی تھا جو آج کل برادری کا ہے۔ بعد میں گرام یا گراں کا
مطلب گاؤں ہو گیا۔

خاندان کی موت پر بیویاں خودکشی کا سوانگہ رچاتی تھیں۔ بعد میں اسی چیز نے سنی کی شکل اختیار کر لی۔
لیکن یہ سہ ہے کہ ویدوں کے زمانے میں بیویاں سنی نہیں ہوتی تھیں اور اکثر خاندان کے چھوٹے بھائی سے
شادی کر لیتی تھیں۔

حوالہ جات

-۱

SOCIAL & ECONOMIC CONDITIONS IN THE LATER VEDIC AGE
— by G. C. Pande (HISTORY OF THE PUNJAB, ed. Joshi, p. 112).

SUDRAS IN ANCIENT INDIA — by R. S. Sharma pp. 23 to 25. -۲

بحوالہ جوشی ص ۱۱۸ نوٹ ۲۶

-۳

EARLY INDIAN ECONOMIC HISTORY — by R. N. Salletore p. 607.

A HISTORY OF INDIA vol. I. -۴ وسیلا تقاریص ص ۳۷

تیرھواں باب

آریاؤں کی سیاسی تنظیم

رگ وید میں ایک کہانی بیان ہوئی ہے جس میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ حکومت کیسے وجود میں آئی۔ کہانی کے مطابق شیدھانوں اور دیوتاؤں میں جنگ چھڑی ہوئی تھی اور لگتا تھا دیوتا ہار جائیں گے۔ چنانچہ دیوتاؤں نے اپنے میں سے ایک کو چار ہنہا بنایا اور اسے اپنا بادشاہ بنالیا۔ اس کی قیادت میں انہوں نے جنگ لڑی اور جیت گئے۔ لگتا ہے کہ یہ قبائلی جنگوں کی طرف اشارہ ہے۔ دیوتاؤں سے مراد حکمران قبائل اور شہنشاہین سے عوامی طبقات مراد ہو سکتا ہے۔ ان جنگوں کا اختتام چند قبائل کے اتحاد اور ایک متفقہ سربراہ چننے پر ہوا۔ یوں وہ مختصراً ویشتر قبائل کو مار بھگانے یا لڑائی سے باز رکھنے میں کامیاب ہوئے۔

آریاؤں کے دو سیاسی اداروں سمیتی اور سبھا کا نام لیا جاتا ہے۔ ان کے معنی مفہوم کا تو یہ نہیں ہو سکتا۔ مگر جن کا عام خیال ہے کہ ”سبھا“ وڈیروں کی مجلس تھی اور سمیتی پلوں کے قبیلے کے اجتماع کا نام تھا۔ رگ وید میں ایک دھپ شاعر ہے۔

سما نو منتر ا سمیتی سمانی

سما نو ورت سبھا چتر ایشام

(رگ وید ۱۰، ۱۹۱، ۱۰)

ایک اُن کا منتر، ایک سمیتی

اس کا ترجمہ یوں ہو گا :

ایک اُن کا ورت، مشترکہ ہون کی سوچ

منتر کا لفظی مطلب بول یا سخن ہے اس سے مراد شورہ یا رائے ہو سکتی ہے۔ سمیتی کا مطلب جلسہ ہو سکتا ہے

جس میں پورا قبیلہ جمع ہو اور سبھا کا مطلب مجلس، محفل، پرہیا وغیرہ ہو سکتا ہے۔ ورت کا مطلب عزم یا آدرش ہو سکتا

ہے اور چتر کے معنی جیتا یا سوجھ کے ہیں۔ پلوں کے شاعر کا مطلب دعا گوہر سنا جاتا ہے کہ :

”ان سب کی ایک ہی رائے ہو، ایک ہی عقل ہو (یعنی اُن کے ڈیروں میں اتفاق رائے ہو) ایک ہی اُن سب کا عزم اور دشمنی، جو اور پوری سمجھا (پوری قوم قبیلے) کا ایک ہی ذہن ہو“۔
 اس دعا میں کچھ سیاسی اداروں کے اشارے ملتے ہیں لیکن یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ اتنی بات ملے کہ رگ وید کے زمانے میں پنجاب میں آریہ قبائل کا مرکز حکومت بادشاہت کا ساتھ یعنی ایک فرد قوم قبیلے یا علاقے کا سربراہ راجہ ہوتا تھا۔ رگ وید میں ایک جگہ ذکر ہے کہ بہت سارے بادشاہ ایک سیتی میں جمع ہوئے اس سے لگتا ہے کہ کئی قبائل کے راجے ایک جگہ جمع ہوئے۔ اگر سیتی واقعی کوئی ایسا ادارہ تھا تو پھر تفرق قبائل کے راجے مل کر ہمارے راجہ کو چنتے ہوں گے یا اُن کی رائے کسی طرح سے اس معاملے پر اثر انداز ہوتی ہوگی بہت چھبر برہمن میں ایک جگہ آیا ہے کہ:

”وہ واما راجہ جس کی قیادت کی باقی راجوں نے منظور دی ہے۔“

میں کا نتیجہ نے ایک روایت دہ کی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ قدیم پاکستان میں بادشاہت کی روایت قبائلی جمہوریت سے زیادہ پرانی ہے۔ ظاہر ہے کہ وادی سندھ کی عظیم سلطنت میں بہت زیادہ اختیارات مرکزی ریاستی مشینری میں مرکوز تھے۔ مگر ایسا لگتا ہے کہ بدیاتی سطح پر حکمران طبقات کو اقتدار میں وسیع شرکت بھی حاصل تھی۔ دور نہ وہ لے قائم رکھنے میں اتنا طویل عرصہ ساتھ نہ دیتے۔ اقتدار کے ارتکاز اور تقسیم کا بہترین توازن جب تک برقرار رہا وہ سلطنت چلتی رہی جب اس توازن کی مادی بنیادیں غلط پڑیں اور اس کے نتیجے میں یہ توازن برقرار نہ رہ سکا تو اس دور کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ آریہ قبائل اتنی بڑی تنظیم کے تصور سے نا آشنا تھے۔ لہذا انہوں نے جب ریاستی ڈھانچے کو ٹوٹا تو اس کے بعد اُن کے اپنے سیاسی ادارے پیمانہ شکلیں رکھتے تھے۔ ایہ پیر برہمن میں ایک جگہ ذکر ہے کہ حکومت کے کئی طریقے ہیں۔ ایک طریقہ ”وے راجہ“ بھی ہے یعنی ”بے راجہ“ ایسے دیہوں کے لوگ ویرات کہلاتے تھے۔ ایسی دو ریاستیں ”اُتر کورو“ اور ”اُتر مدر“ لوگوں کی تھیں۔

پانینی نے اپنے علاقے گندھارا (صوبہ سرحد) راولپنڈی، الہ آباد، میاں پور، ریاستوں کے بارے میں بتایا ہے۔ چھ ریاستوں کی ایک کنفیڈریشن کا بھی ذکر کیا ہے۔ چھ ریاستوں کو اُس نے آیدھویوں کا نام ہے۔ چنانچہ تندرہ شاہتر میں دو لغوی استعارے ہیں ”شاہتر و پاچویں“ یعنی وہ لوگ جو ہتھیاروں کے پیشے پر جیتے ہیں اور راجہ شہید و پاچویں یعنی وہ لوگ جن کے حکمرانوں نے راجہ کا نام اختیار کیا ہے۔ یونانی مصنفین نے تلوئی اور کشدزک لوگوں کا ذکر کیا ہے جو فونین جنگ میں ہمارے رکھتے تھے۔ ملوئی متان کے قبائل تھے۔

بساکے بارے میں غور نہ کیا جاتا ہے کہ یہ جدید لوگوں کی مجلس تھی اور ایک طرح کا بلائی ایوان اس میں اکثر قنونی معاملات زیر بحث آتے تھے۔ سبائیں بڑے کرے کو بھی کہتے تھے جس میں یہ غفل برپا ہوتی تھی۔ نیز بعض اوقات سماجی تقریب کے طور پر بھی برپا کی جاتی تھی۔ اس میں کھیل تفریح بھی ہوتی تھی اور بعض اوقات جو بھی اس کو ایک طرح کی شاہی پنچایت سمجھا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس غفل میں سیاسی امور زیر بحث آسکتے تھے لیکن اس کا زیادہ تر دائرہ کار قنونی معاملات تھے اس کے برعکس عینیتی زیادہ وسیع مجلس تھی اس میں تمام عوام شریک ہوتے تھے اور اس کا اصل مقصد سیاسی معاملات پر غور و فکر کرنا اور فیصلہ کرنا ہوتا تھا۔ سمیت میں قنونی معاملات پر بھی گفتگو ہو سکتی تھی لیکن اس کا اصل کام سیاسی تھا یہ ایک طرح سے جملہ عوام کی قومی یا عوامی اکسلی تھی۔ ان مجلسوں کی رائے بادشاہ پر مکمل درجہ تو نہیں رکھتی تھی لیکن ظاہر ہے کہ کوئی بادشاہ مسلسل ان مجلسوں کے مشوروں کو نظر انداز کرنے کی جرات نہیں کر سکتا تھا۔

ان مجلسوں کے علاوہ پروہت کا بھی بادشاہ پر خاص اثر و رسوخ ہوتا تھا۔ اشریہ برہمن (۷-۵-۴ م) میں ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ اس کے پاس ایک فارغ التحصیل برہمن ہو ورنہ اس کے مقدس چھڑ کاؤ دیوتاؤں کو قبول نہیں ہوں گے۔ نیز بادشاہ کو سختی سے دھرم (مقدس قانون شریعت) پر عمل کرنا چاہیئے کیونکہ اس کی منہ نئی تشریح کرنی چاہیئے۔ یہ اس لئے ضروری ہے کیونکہ دھرم نے کائنات کو سنبھالا ہوا ہے۔

اس ساری بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں پنجاب اور صوبہ سرحد میں ایسی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں جن کا طرز حکومت قدیم جمہوری تھا۔ قدیم جمہوری کا مطلب یہ ہے کہ ان ریاستوں پر کسی ایک بادشاہ یا جبرک حکومت نہ تھی بلکہ قبیلہ یا علاقے کے تمام بزرگ اور اہم افراد مل کر معاملات کا فیصلہ کرتے تھے البتہ اس مشاورت میں صرف اونچی ذات کے اہم افراد شریک ہوتے تھے یہ حق پہنچی ذاتوں کو حاصل نہ تھا۔

ان جمہوری ریاستوں کے لئے "جن" اور "سنگھ" کے الفاظ استعمال ہوتے تھے۔ بعد میں بدھ بکشوؤں کے سلسلے کو بھی سنگھ کہتے تھے۔ "جن" آج بھی ہندی میں "عزم" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

ابتدائی بدھ مت کے زمانے کی ایک بدھ سنگت تصنیف "اودان شنک" ہے۔ اس میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ مذہبی پیش "واوی گنگ" (جمن) کے کچھ تاجر دکن کی طرف گئے۔ وہاں لوگوں نے ان کے بادشاہوں کے ہائے میں بوجھاتو انہوں نے کہا:

"کبھید ویشا جٹا دھتا، کبھید راجہ دھتا"

یہی کسی دیس میں عوام کی حکومت ہے کسی میں راجے کی حکومت ہے۔ جین مت کی ایک براکرت میں لکھی ہوئی کتاب ہے :

”آچارام گشتہ“

کہیں کئی ایسی ریاستوں کا ذکر ہے جن میں بادشاہ نہیں تھے کسی میں راجہ۔ عوامی راج۔ کسی میں دوراجے تھے کسی میں ایسے دوراجے تھے جو آپس میں مڑتے رہتے تھے عوامی راج میں وڈیروں کی مجلس ہوتی ہوگی یا پنچایت جس کا حکم چلتا ہوگا۔

وادی سندھ کا بادشاہ تو فرائض کے اعتبار سے پر وہمت تھا لیکن آریاؤں کا راجہ اپنے منظر سے قبیلے کا سردار تھا جس کے ماتحت بہت منظر ساعلا تہوتا تھا اور فرائض کے اعتبار سے وہ فوجی سربراہ ہوتا تھا۔ دوسرے نقطوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں پر وہمت راجہ زمین (کاراج) تعجب کر کر یہ دور میں کثرتی راج تھا بادشاہ کا سب سے اہم فرض یہ تھا کہ وہ اپنے قبیلے کی دوسرے قبائل سے حفاظت کرے اور جنگ کی صورت میں اپنے قبیلے کی قیادت کرے۔ اگر بادشاہ کی فوجی صلاحیت کو زوال آجاتا تو اُس کا بادشاہ رہنا بھی ممکن نہ رہتا۔ کوئی باقاعدہ ٹیکس نہ تھا لوگ اپنی خوشی سے بادشاہ کو چیزوں کے نذرانے پیش کرتے تھے عوامی راج میں یا میٹھیوں کو پکڑنے میں کامیابی ہوتی تو ان غنیمت کا کچھ حصہ بادشاہ کی نذر کیا جاتا۔ زمین بادشاہ کی ملکیت نہ تھی۔ جب یہ چھوٹی چھوٹی قبائلی بادشاہتوں کا نظام مستحکم ہو گیا اور قبائلی جھگڑے پس منظر میں چلے گئے، کاشتکاری نے ترقی کی اور قدیمے خوش حالی آگئی تو بادشاہ کے فرائض فوجی سے مذہبی ہونے لگے۔ ماہر آہستہ آہستہ اُس کے گرد تقدس کا لہر بننے لگا۔ پھر ایسا بھی ہوا کہ دیوتاؤں نے ایک بادشاہ کو چنا تاکہ وہ دشمنوں سے اپنے قبیلے کی حفاظت کرے اور وہ اُس میں کامیاب ہوا۔ اُس کے ساتھ ہی پھر بادشاہت موروثی بننے لگی۔ بھلا اور کیسی جیسے ادا سے بادشاہتی حیثیت اختیار کر گئے اور قوت کا سرچشمہ بادشاہ کی ذات بن گئی۔ اس دور کے سیاسی ادارے کچھ اس طرح سے تھے۔ سب سے اوپر بادشاہ جس کے ماتحت قبائلی بادشاہت (راشٹر) تھی۔ ہر راشٹر میں متعدد قبائل (جٹ) تھے۔ ہر جٹ کے کئی جٹے (وٹس) تھے۔ ہر وٹس کئی گاؤں (گرام) پر مشتمل تھا۔ اس خاندان کا مرکزی نقطہ کنیر یا خاندان (گھر) تھا۔ مگر کا سب سے عمر رسیدہ مرد خاندان کا سربراہ (نلا تپتی) ہوتا تھا۔ اس کے قبیلے کے وڈیرے اور گاؤں کے سربراہ بادشاہ کے مشیر تھے۔ بادشاہ کے دونائین تھے۔ ایک پر وہمت، جو منشی اعظم بھی تھا۔ سیما می مشیر اعظم بھی اور منجھی بھی۔ دوسرا ”سنانی“ تھا جو فوجی سربراہ تھا۔ سرکاری ملازمین میں جاسوسوں اور قاصدوں کی ایک بجادی تعداد شامل

تھی۔ رفتہ رفتہ یہ ریاستی ڈھانچہ زیادہ مفصل اور بوجھل ہوتا گیا مثلاً بعد میں رتھ بان، خزانچی، خادم اور نگران چورس کے عہدے وجود میں آ گئے۔ جو اکیلے کے قوانین تھے عیاری پائرس حکومت فراہم کرتی تھی اور جوئے میں پتی گئی رقم کا کچھ حصہ بطور ٹیکس حکومت کو جاتا تھا۔

اگر ہم سوخو ویدی زمانے (۱۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م) کے دو حصے کو یعنی مہاجارت کی جنگ (۱۰۰۰ ق م) سے پہلے کا زمانہ اور اُس کے بعد کا زمانہ تو مہاجارت جنگ سے پہلے کے زمانے میں متفرق قبائل کے انضمام سے متعدد علاقائی ریاستیں وجود میں آئیں جن میں جن میں جن پدکے تھے یہ سسل اپنی حد درجہ لانے کی کوشش میں رہتی تھیں۔ خوشحال بھی کافی تھی۔ راجا بھارت اپنے قبیلے کا سردار نہ تھا بلکہ کئی قبائل پر مشتمل ایک متین علاقے کا بادشاہ تھا لہذا ہر علاقے کا راجا بڑے سے بڑے خطابات اور اتفاقات اختیار کرنے کی کوشش کرتا تھا کوئی "سرفوجہی" (چوہی وین کا مالک) کہلاتا تو کوئی "راجہ وشنو جی" (رشن شاہ عالم) مذہبی قربانیوں میں بھی شاہی رسوم "انگ سے متفرق کی گئیں مثلاً راجہ کوئی" (شاہی رسم تھوڑی سی) (شراب قوت) اور شامیدھر گھوڑے کی قربانی (ارگ وید اور اتھرو وید میں بعض جگہ بادشاہوں کے آسمانی حقوق کی طرف بھی اشارے کئے گئے ہیں اور بعض جگہ انہیں دیوتاؤں کا ساتھی یا دوست کہا گیا ہے۔ اتھرو وید میں راجہ کو "بدر سکھا" اندہ کا ساتھی۔ کہا گیا ہے (سکھی، ہیلی، سکھا دوست) لیکن اس کے باوجود یہ رابطے قیامتوں نہ تھے۔ بلکہ تیر تعداد میں ایسے حوالے ملتے ہیں کہ یہ حاکم عوام کی رائے سے ڈرتے تھے اور دوائے عام کا خیال رکھتے تھے اگرچہ عموماً بادشاہت موروثی تھی لیکن بعض اوقات حکمران ملحق اپنے میں سے کسی ایک کا بطور راجہ انتخاب بھی کر لیتا تھا اور کبھی کبھی تو عوام ان میں اس انتخاب میں حصہ دیتے تھے مثلاً اتھرو وید میں ایک راجہ سے خطاب کر کے کہا گیا ہے:

"وِشا (عوام) نے تجھے چاہا ہے کہ تو سلطنت پر اور ان کے کانوں پر حکومت کرے پانچ دیویوں نے (تجھے چنا ہے)۔"

اتھرو وید ۳۔۴۔۵۔۶۔۷۔۸۔۹۔۱۰۔۱۱۔۱۲۔۱۳۔۱۴۔۱۵۔۱۶۔۱۷۔۱۸۔۱۹۔۲۰۔۲۱۔۲۲۔۲۳۔۲۴۔۲۵۔۲۶۔۲۷۔۲۸۔۲۹۔۳۰۔۳۱۔۳۲۔۳۳۔۳۴۔۳۵۔۳۶۔۳۷۔۳۸۔۳۹۔۴۰۔۴۱۔۴۲۔۴۳۔۴۴۔۴۵۔۴۶۔۴۷۔۴۸۔۴۹۔۵۰۔۵۱۔۵۲۔۵۳۔۵۴۔۵۵۔۵۶۔۵۷۔۵۸۔۵۹۔۶۰۔۶۱۔۶۲۔۶۳۔۶۴۔۶۵۔۶۶۔۶۷۔۶۸۔۶۹۔۷۰۔۷۱۔۷۲۔۷۳۔۷۴۔۷۵۔۷۶۔۷۷۔۷۸۔۷۹۔۸۰۔۸۱۔۸۲۔۸۳۔۸۴۔۸۵۔۸۶۔۸۷۔۸۸۔۸۹۔۹۰۔۹۱۔۹۲۔۹۳۔۹۴۔۹۵۔۹۶۔۹۷۔۹۸۔۹۹۔۱۰۰۔۱۰۱۔۱۰۲۔۱۰۳۔۱۰۴۔۱۰۵۔۱۰۶۔۱۰۷۔۱۰۸۔۱۰۹۔۱۱۰۔۱۱۱۔۱۱۲۔۱۱۳۔۱۱۴۔۱۱۵۔۱۱۶۔۱۱۷۔۱۱۸۔۱۱۹۔۱۲۰۔۱۲۱۔۱۲۲۔۱۲۳۔۱۲۴۔۱۲۵۔۱۲۶۔۱۲۷۔۱۲۸۔۱۲۹۔۱۳۰۔۱۳۱۔۱۳۲۔۱۳۳۔۱۳۴۔۱۳۵۔۱۳۶۔۱۳۷۔۱۳۸۔۱۳۹۔۱۴۰۔۱۴۱۔۱۴۲۔۱۴۳۔۱۴۴۔۱۴۵۔۱۴۶۔۱۴۷۔۱۴۸۔۱۴۹۔۱۵۰۔۱۵۱۔۱۵۲۔۱۵۳۔۱۵۴۔۱۵۵۔۱۵۶۔۱۵۷۔۱۵۸۔۱۵۹۔۱۶۰۔۱۶۱۔۱۶۲۔۱۶۳۔۱۶۴۔۱۶۵۔۱۶۶۔۱۶۷۔۱۶۸۔۱۶۹۔۱۷۰۔۱۷۱۔۱۷۲۔۱۷۳۔۱۷۴۔۱۷۵۔۱۷۶۔۱۷۷۔۱۷۸۔۱۷۹۔۱۸۰۔۱۸۱۔۱۸۲۔۱۸۳۔۱۸۴۔۱۸۵۔۱۸۶۔۱۸۷۔۱۸۸۔۱۸۹۔۱۹۰۔۱۹۱۔۱۹۲۔۱۹۳۔۱۹۴۔۱۹۵۔۱۹۶۔۱۹۷۔۱۹۸۔۱۹۹۔۲۰۰۔۲۰۱۔۲۰۲۔۲۰۳۔۲۰۴۔۲۰۵۔۲۰۶۔۲۰۷۔۲۰۸۔۲۰۹۔۲۱۰۔۲۱۱۔۲۱۲۔۲۱۳۔۲۱۴۔۲۱۵۔۲۱۶۔۲۱۷۔۲۱۸۔۲۱۹۔۲۲۰۔۲۲۱۔۲۲۲۔۲۲۳۔۲۲۴۔۲۲۵۔۲۲۶۔۲۲۷۔۲۲۸۔۲۲۹۔۲۳۰۔۲۳۱۔۲۳۲۔۲۳۳۔۲۳۴۔۲۳۵۔۲۳۶۔۲۳۷۔۲۳۸۔۲۳۹۔۲۴۰۔۲۴۱۔۲۴۲۔۲۴۳۔۲۴۴۔۲۴۵۔۲۴۶۔۲۴۷۔۲۴۸۔۲۴۹۔۲۵۰۔۲۵۱۔۲۵۲۔۲۵۳۔۲۵۴۔۲۵۵۔۲۵۶۔۲۵۷۔۲۵۸۔۲۵۹۔۲۶۰۔۲۶۱۔۲۶۲۔۲۶۳۔۲۶۴۔۲۶۵۔۲۶۶۔۲۶۷۔۲۶۸۔۲۶۹۔۲۷۰۔۲۷۱۔۲۷۲۔۲۷۳۔۲۷۴۔۲۷۵۔۲۷۶۔۲۷۷۔۲۷۸۔۲۷۹۔۲۸۰۔۲۸۱۔۲۸۲۔۲۸۳۔۲۸۴۔۲۸۵۔۲۸۶۔۲۸۷۔۲۸۸۔۲۸۹۔۲۹۰۔۲۹۱۔۲۹۲۔۲۹۳۔۲۹۴۔۲۹۵۔۲۹۶۔۲۹۷۔۲۹۸۔۲۹۹۔۳۰۰۔۳۰۱۔۳۰۲۔۳۰۳۔۳۰۴۔۳۰۵۔۳۰۶۔۳۰۷۔۳۰۸۔۳۰۹۔۳۱۰۔۳۱۱۔۳۱۲۔۳۱۳۔۳۱۴۔۳۱۵۔۳۱۶۔۳۱۷۔۳۱۸۔۳۱۹۔۳۲۰۔۳۲۱۔۳۲۲۔۳۲۳۔۳۲۴۔۳۲۵۔۳۲۶۔۳۲۷۔۳۲۸۔۳۲۹۔۳۳۰۔۳۳۱۔۳۳۲۔۳۳۳۔۳۳۴۔۳۳۵۔۳۳۶۔۳۳۷۔۳۳۸۔۳۳۹۔۳۴۰۔۳۴۱۔۳۴۲۔۳۴۳۔۳۴۴۔۳۴۵۔۳۴۶۔۳۴۷۔۳۴۸۔۳۴۹۔۳۵۰۔۳۵۱۔۳۵۲۔۳۵۳۔۳۵۴۔۳۵۵۔۳۵۶۔۳۵۷۔۳۵۸۔۳۵۹۔۳۶۰۔۳۶۱۔۳۶۲۔۳۶۳۔۳۶۴۔۳۶۵۔۳۶۶۔۳۶۷۔۳۶۸۔۳۶۹۔۳۷۰۔۳۷۱۔۳۷۲۔۳۷۳۔۳۷۴۔۳۷۵۔۳۷۶۔۳۷۷۔۳۷۸۔۳۷۹۔۳۸۰۔۳۸۱۔۳۸۲۔۳۸۳۔۳۸۴۔۳۸۵۔۳۸۶۔۳۸۷۔۳۸۸۔۳۸۹۔۳۹۰۔۳۹۱۔۳۹۲۔۳۹۳۔۳۹۴۔۳۹۵۔۳۹۶۔۳۹۷۔۳۹۸۔۳۹۹۔۴۰۰۔۴۰۱۔۴۰۲۔۴۰۳۔۴۰۴۔۴۰۵۔۴۰۶۔۴۰۷۔۴۰۸۔۴۰۹۔۴۱۰۔۴۱۱۔۴۱۲۔۴۱۳۔۴۱۴۔۴۱۵۔۴۱۶۔۴۱۷۔۴۱۸۔۴۱۹۔۴۲۰۔۴۲۱۔۴۲۲۔۴۲۳۔۴۲۴۔۴۲۵۔۴۲۶۔۴۲۷۔۴۲۸۔۴۲۹۔۴۳۰۔۴۳۱۔۴۳۲۔۴۳۳۔۴۳۴۔۴۳۵۔۴۳۶۔۴۳۷۔۴۳۸۔۴۳۹۔۴۴۰۔۴۴۱۔۴۴۲۔۴۴۳۔۴۴۴۔۴۴۵۔۴۴۶۔۴۴۷۔۴۴۸۔۴۴۹۔۴۵۰۔۴۵۱۔۴۵۲۔۴۵۳۔۴۵۴۔۴۵۵۔۴۵۶۔۴۵۷۔۴۵۸۔۴۵۹۔۴۶۰۔۴۶۱۔۴۶۲۔۴۶۳۔۴۶۴۔۴۶۵۔۴۶۶۔۴۶۷۔۴۶۸۔۴۶۹۔۴۷۰۔۴۷۱۔۴۷۲۔۴۷۳۔۴۷۴۔۴۷۵۔۴۷۶۔۴۷۷۔۴۷۸۔۴۷۹۔۴۸۰۔۴۸۱۔۴۸۲۔۴۸۳۔۴۸۴۔۴۸۵۔۴۸۶۔۴۸۷۔۴۸۸۔۴۸۹۔۴۹۰۔۴۹۱۔۴۹۲۔۴۹۳۔۴۹۴۔۴۹۵۔۴۹۶۔۴۹۷۔۴۹۸۔۴۹۹۔۵۰۰۔۵۰۱۔۵۰۲۔۵۰۳۔۵۰۴۔۵۰۵۔۵۰۶۔۵۰۷۔۵۰۸۔۵۰۹۔۵۱۰۔۵۱۱۔۵۱۲۔۵۱۳۔۵۱۴۔۵۱۵۔۵۱۶۔۵۱۷۔۵۱۸۔۵۱۹۔۵۲۰۔۵۲۱۔۵۲۲۔۵۲۳۔۵۲۴۔۵۲۵۔۵۲۶۔۵۲۷۔۵۲۸۔۵۲۹۔۵۳۰۔۵۳۱۔۵۳۲۔۵۳۳۔۵۳۴۔۵۳۵۔۵۳۶۔۵۳۷۔۵۳۸۔۵۳۹۔۵۴۰۔۵۴۱۔۵۴۲۔۵۴۳۔۵۴۴۔۵۴۵۔۵۴۶۔۵۴۷۔۵۴۸۔۵۴۹۔۵۵۰۔۵۵۱۔۵۵۲۔۵۵۳۔۵۵۴۔۵۵۵۔۵۵۶۔۵۵۷۔۵۵۸۔۵۵۹۔۵۶۰۔۵۶۱۔۵۶۲۔۵۶۳۔۵۶۴۔۵۶۵۔۵۶۶۔۵۶۷۔۵۶۸۔۵۶۹۔۵۷۰۔۵۷۱۔۵۷۲۔۵۷۳۔۵۷۴۔۵۷۵۔۵۷۶۔۵۷۷۔۵۷۸۔۵۷۹۔۵۸۰۔۵۸۱۔۵۸۲۔۵۸۳۔۵۸۴۔۵۸۵۔۵۸۶۔۵۸۷۔۵۸۸۔۵۸۹۔۵۹۰۔۵۹۱۔۵۹۲۔۵۹۳۔۵۹۴۔۵۹۵۔۵۹۶۔۵۹۷۔۵۹۸۔۵۹۹۔۶۰۰۔۶۰۱۔۶۰۲۔۶۰۳۔۶۰۴۔۶۰۵۔۶۰۶۔۶۰۷۔۶۰۸۔۶۰۹۔۶۱۰۔۶۱۱۔۶۱۲۔۶۱۳۔۶۱۴۔۶۱۵۔۶۱۶۔۶۱۷۔۶۱۸۔۶۱۹۔۶۲۰۔۶۲۱۔۶۲۲۔۶۲۳۔۶۲۴۔۶۲۵۔۶۲۶۔۶۲۷۔۶۲۸۔۶۲۹۔۶۳۰۔۶۳۱۔۶۳۲۔۶۳۳۔۶۳۴۔۶۳۵۔۶۳۶۔۶۳۷۔۶۳۸۔۶۳۹۔۶۴۰۔۶۴۱۔۶۴۲۔۶۴۳۔۶۴۴۔۶۴۵۔۶۴۶۔۶۴۷۔۶۴۸۔۶۴۹۔۶۵۰۔۶۵۱۔۶۵۲۔۶۵۳۔۶۵۴۔۶۵۵۔۶۵۶۔۶۵۷۔۶۵۸۔۶۵۹۔۶۶۰۔۶۶۱۔۶۶۲۔۶۶۳۔۶۶۴۔۶۶۵۔۶۶۶۔۶۶۷۔۶۶۸۔۶۶۹۔۶۷۰۔۶۷۱۔۶۷۲۔۶۷۳۔۶۷۴۔۶۷۵۔۶۷۶۔۶۷۷۔۶۷۸۔۶۷۹۔۶۸۰۔۶۸۱۔۶۸۲۔۶۸۳۔۶۸۴۔۶۸۵۔۶۸۶۔۶۸۷۔۶۸۸۔۶۸۹۔۶۹۰۔۶۹۱۔۶۹۲۔۶۹۳۔۶۹۴۔۶۹۵۔۶۹۶۔۶۹۷۔۶۹۸۔۶۹۹۔۷۰۰۔۷۰۱۔۷۰۲۔۷۰۳۔۷۰۴۔۷۰۵۔۷۰۶۔۷۰۷۔۷۰۸۔۷۰۹۔۷۱۰۔۷۱۱۔۷۱۲۔۷۱۳۔۷۱۴۔۷۱۵۔۷۱۶۔۷۱۷۔۷۱۸۔۷۱۹۔۷۲۰۔۷۲۱۔۷۲۲۔۷۲۳۔۷۲۴۔۷۲۵۔۷۲۶۔۷۲۷۔۷۲۸۔۷۲۹۔۷۳۰۔۷۳۱۔۷۳۲۔۷۳۳۔۷۳۴۔۷۳۵۔۷۳۶۔۷۳۷۔۷۳۸۔۷۳۹۔۷۴۰۔۷۴۱۔۷۴۲۔۷۴۳۔۷۴۴۔۷۴۵۔۷۴۶۔۷۴۷۔۷۴۸۔۷۴۹۔۷۵۰۔۷۵۱۔۷۵۲۔۷۵۳۔۷۵۴۔۷۵۵۔۷۵۶۔۷۵۷۔۷۵۸۔۷۵۹۔۷۶۰۔۷۶۱۔۷۶۲۔۷۶۳۔۷۶۴۔۷۶۵۔۷۶۶۔۷۶۷۔۷۶۸۔۷۶۹۔۷۷۰۔۷۷۱۔۷۷۲۔۷۷۳۔۷۷۴۔۷۷۵۔۷۷۶۔۷۷۷۔۷۷۸۔۷۷۹۔۷۸۰۔۷۸۱۔۷۸۲۔۷۸۳۔۷۸۴۔۷۸۵۔۷۸۶۔۷۸۷۔۷۸۸۔۷۸۹۔۷۹۰۔۷۹۱۔۷۹۲۔۷۹۳۔۷۹۴۔۷۹۵۔۷۹۶۔۷۹۷۔۷۹۸۔۷۹۹۔۸۰۰۔۸۰۱۔۸۰۲۔۸۰۳۔۸۰۴۔۸۰۵۔۸۰۶۔۸۰۷۔۸۰۸۔۸۰۹۔۸۱۰۔۸۱۱۔۸۱۲۔۸۱۳۔۸۱۴۔۸۱۵۔۸۱۶۔۸۱۷۔۸۱۸۔۸۱۹۔۸۲۰۔۸۲۱۔۸۲۲۔۸۲۳۔۸۲۴۔۸۲۵۔۸۲۶۔۸۲۷۔۸۲۸۔۸۲۹۔۸۳۰۔۸۳۱۔۸۳۲۔۸۳۳۔۸۳۴۔۸۳۵۔۸۳۶۔۸۳۷۔۸۳۸۔۸۳۹۔۸۴۰۔۸۴۱۔۸۴۲۔۸۴۳۔۸۴۴۔۸۴۵۔۸۴۶۔۸۴۷۔۸۴۸۔۸۴۹۔۸۵۰۔۸۵۱۔۸۵۲۔۸۵۳۔۸۵۴۔۸۵۵۔۸۵۶۔۸۵۷۔۸۵۸۔۸۵۹۔۸۶۰۔۸۶۱۔۸۶۲۔۸۶۳۔۸۶۴۔۸۶۵۔۸۶۶۔۸۶۷۔۸۶۸۔۸۶۹۔۸۷۰۔۸۷۱۔۸۷۲۔۸۷۳۔۸۷۴۔۸۷۵۔۸۷۶۔۸۷۷۔۸۷۸۔۸۷۹۔۸۸۰۔۸۸۱۔۸۸۲۔۸۸۳۔۸۸۴۔۸۸۵۔۸۸۶۔۸۸۷۔۸۸۸۔۸۸۹۔۸۹۰۔۸۹۱۔۸۹۲۔۸۹۳۔۸۹۴۔۸۹۵۔۸۹۶۔۸۹۷۔۸۹۸۔۸۹۹۔۹۰۰۔۹۰۱۔۹۰۲۔۹۰۳۔۹۰۴۔۹۰۵۔۹۰۶۔۹۰۷۔۹۰۸۔۹۰۹۔۹۱۰۔۹۱۱۔۹۱۲۔۹۱۳۔۹۱۴۔۹۱۵۔۹۱۶۔۹۱۷۔۹۱۸۔۹۱۹۔۹۲۰۔۹۲۱۔۹۲۲۔۹۲۳۔۹۲۴۔۹۲۵۔۹۲۶۔۹۲۷۔۹۲۸۔۹۲۹۔۹۳۰۔۹۳۱۔۹۳۲۔۹۳۳۔۹۳۴۔۹۳۵۔۹۳۶۔۹۳۷۔۹۳۸۔۹۳۹۔۹۴۰۔۹۴۱۔۹۴۲۔۹۴۳۔۹۴۴۔۹۴۵۔۹۴۶۔۹۴۷۔۹۴۸۔۹۴۹۔۹۵۰۔۹۵۱۔۹۵۲۔۹۵۳۔۹۵۴۔۹۵۵۔۹۵۶۔۹۵۷۔۹۵۸۔۹۵۹۔۹۶۰۔۹۶۱۔۹۶۲۔۹۶۳۔۹۶۴۔۹۶۵۔۹۶۶۔۹۶۷۔۹۶۸۔۹۶۹۔۹۷۰۔۹۷۱۔۹۷۲۔۹۷۳۔۹۷۴۔۹۷۵۔۹۷۶۔۹۷۷۔۹۷۸۔۹۷۹۔۹۸۰۔۹۸۱۔۹۸۲۔۹۸۳۔۹۸۴۔۹۸۵۔۹۸۶۔۹۸۷۔۹۸۸۔۹۸۹۔۹۹۰۔۹۹۱۔۹۹۲۔۹۹۳۔۹۹۴۔۹۹۵۔۹۹۶۔۹۹۷۔۹۹۸۔۹۹۹۔۱۰۰۰۔۱۰۰۱۔۱۰۰۲۔۱۰۰۳۔۱۰۰۴۔۱۰۰۵۔۱۰۰۶۔۱۰۰۷۔۱۰۰۸۔۱۰۰۹۔۱۰۱۰۔۱۰۱۱۔۱۰۱۲۔۱۰۱۳۔۱۰۱۴۔۱۰۱۵۔۱۰۱۶۔۱۰۱۷۔۱۰۱۸۔۱۰۱۹۔۱۰۲۰۔۱۰۲۱۔۱۰۲۲۔۱۰۲۳۔۱۰۲۴۔۱۰۲۵۔۱۰۲۶۔۱۰۲۷۔۱۰۲۸۔۱۰۲۹۔۱۰۳۰۔۱۰۳۱۔۱۰۳۲۔۱۰۳۳۔۱۰۳۴۔۱۰۳۵۔۱۰۳۶۔۱۰۳۷۔۱۰۳۸۔۱۰۳۹۔۱۰۴۰۔۱۰۴۱۔۱۰۴۲۔۱۰۴۳۔۱۰۴۴۔۱۰۴۵۔۱۰۴۶۔۱۰۴۷۔۱۰۴۸۔۱۰۴۹۔۱۰۵۰۔۱۰۵۱۔۱۰۵۲۔۱۰۵۳۔۱۰۵۴۔۱۰۵۵۔۱۰۵۶۔۱۰۵۷۔۱۰۵۸۔۱۰۵۹۔۱۰۶۰۔۱۰۶۱۔۱۰۶۲۔۱۰۶۳۔۱۰۶۴۔۱۰۶۵۔۱۰۶۶۔۱۰۶۷۔۱۰۶۸۔۱۰۶۹۔۱۰۷۰۔۱۰۷۱۔۱۰۷۲۔۱۰۷۳۔۱۰۷۴۔۱۰۷۵۔۱۰۷۶۔۱۰۷۷۔۱۰۷۸۔۱۰۷۹۔۱۰۸۰۔۱۰۸۱۔۱۰۸۲۔۱۰۸۳۔۱۰۸۴۔۱۰۸۵۔۱۰۸۶۔۱۰۸۷۔۱۰۸۸۔۱۰۸۹۔۱۰۹۰۔۱۰۹۱۔۱۰۹۲۔۱۰۹۳۔۱۰۹۴۔۱۰۹۵۔۱۰۹۶۔۱۰۹۷۔۱۰۹۸۔۱۰۹۹۔۱۱۰۰۔۱۱۰۱۔۱۱۰۲۔۱۱۰۳۔۱۱۰۴۔۱۱۰۵۔۱۱۰۶۔۱۱۰۷۔۱۱۰۸۔۱۱۰۹۔۱۱۱۰۔۱۱۱۱۔۱۱۱۲۔۱۱۱۳۔۱۱۱۴۔۱۱۱۵۔۱۱۱۶۔۱۱۱۷۔۱۱۱۸۔۱۱۱۹۔۱۱۲۰۔۱۱۲۱۔۱۱۲۲۔۱۱۲۳۔۱۱۲۴۔۱۱۲۵۔۱۱۲۶۔۱۱۲۷۔۱۱۲۸۔۱۱۲۹۔۱۱۳۰۔۱۱۳۱۔۱۱۳۲۔۱۱۳۳۔۱۱۳۴۔۱۱۳۵۔۱۱۳۶۔۱۱۳۷۔۱۱۳۸۔۱۱۳۹۔۱۱۴۰۔۱۱۴۱۔۱۱۴۲۔۱۱۴۳۔۱۱۴۴۔۱۱۴۵۔۱۱۴۶۔۱۱۴۷۔۱۱۴۸۔۱۱۴۹۔۱۱۵۰۔۱۱۵۱۔۱۱۵۲۔۱۱۵۳۔۱۱۵۴۔۱۱۵۵۔۱۱۵۶۔۱۱۵۷۔۱۱۵۸۔۱۱۵۹۔۱۱۶۰۔۱۱۶۱۔۱۱۶۲۔۱۱۶۳۔۱۱۶۴۔۱۱۶۵۔۱۱۶۶۔۱۱۶۷۔۱۱۶۸۔۱۱۶۹۔۱۱۷۰۔۱۱۷۱۔۱۱۷۲۔۱۱۷۳۔۱۱۷۴۔۱۱۷۵۔۱۱۷۶۔۱۱۷۷۔۱۱۷۸۔۱۱۷۹۔۱۱۸۰۔۱۱۸۱۔۱۱۸۲۔۱۱۸۳۔۱۱۸۴۔۱۱۸۵۔۱۱۸۶۔۱۱۸۷۔۱۱۸۸۔۱۱۸۹۔۱۱۹۰۔۱۱۹۱۔۱۱۹۲۔۱۱۹۳۔۱۱۹۴۔۱۱۹۵۔۱۱۹۶۔۱۱۹۷۔۱۱۹۸۔۱۱۹۹۔۱۲۰۰۔۱۲۰۱۔۱۲۰۲۔۱۲۰۳۔۱۲۰۴۔۱۲۰۵۔۱۲۰۶۔۱۲۰۷۔۱۲۰۸۔۱۲۰۹۔۱۲۱۰۔۱۲۱۱۔۱۲۱۲۔۱۲۱۳۔۱۲۱۴۔۱۲۱۵۔۱۲۱۶۔۱۲۱۷۔۱۲۱۸۔۱۲۱۹۔۱۲۲۰۔۱۲۲۱۔۱۲۲۲۔۱۲۲۳۔۱۲۲۴۔۱۲۲۵۔۱۲۲۶۔۱۲۲۷۔۱۲۲۸۔۱۲۲۹۔۱۲۳۰۔۱۲۳۱۔۱۲۳۲۔۱۲۳۳۔۱۲۳۴۔۱۲۳۵۔۱۲۳۶۔۱۲۳۷۔۱۲۳۸۔۱۲۳۹۔۱۲۴۰۔۱۲۴۱۔۱۲۴۲۔۱۲۴۳۔۱۲۴۴۔۱۲۴۵۔۱۲۴۶۔۱۲۴۷۔۱۲۴۸۔۱۲۴۹۔۱۲۵۰۔۱۲۵۱۔۱۲۵۲۔۱۲۵۳۔۱۲۵۴۔۱۲۵۵۔۱۲۵۶۔۱۲۵۷۔۱۲۵۸۔۱۲۵۹۔۱۲۶۰۔۱۲۶۱۔۱۲۶۲۔۱۲۶۳۔۱۲۶۴۔۱۲۶۵۔۱۲۶۶۔۱۲۶۷۔۱۲۶۸۔۱۲۶۹۔۱۲۷۰۔۱۲۷۱۔۱۲۷۲۔۱۲۷۳۔۱۲۷۴۔۱۲۷۵۔۱۲۷۶۔۱۲۷۷۔۱۲۷۸۔۱۲۷۹۔۱۲۸۰۔۱۲۸۱۔۱۲۸۲۔۱۲۸۳۔۱۲۸۴۔۱۲۸۵۔۱۲۸۶۔۱۲۸۷۔۱۲۸۸۔۱۲۸۹۔۱۲۹۰۔۱۲۹۱۔۱۲۹۲۔۱۲۹۳۔۱۲۹۴۔۱۲۹۵۔۱۲۹۶۔۱۲۹۷۔۱۲۹۸۔۱۲۹۹۔۱۳۰۰۔۱۳۰۱۔۱۳۰۲۔۱۳۰۳۔۱۳۰۴۔۱۳۰۵۔۱۳۰۶۔۱۳۰۷۔۱۳۰۸۔۱۳۰۹۔۱۳۱۰۔۱۳۱۱۔۱۳۱۲۔۱۳۱۳۔۱۳۱۴۔۱۳۱۵۔۱۳۱۶۔۱۳۱۷۔۱۳۱۸۔۱۳۱۹۔۱۳۲۰۔۱۳۲۱۔۱۳۲۲۔۱۳۲۳۔۱۳۲۴۔۱۳۲۵۔۱۳۲۶۔۱۳۲۷۔۱۳۲۸۔۱۳۲۹۔۱۳۳۰۔۱۳۳۱۔۱۳۳۲۔۱۳۳۳۔۱۳۳۴۔۱۳۳۵۔۱۳۳۶۔۱۳۳۷۔۱۳۳۸۔۱۳۳۹۔۱۳۴۰۔۱۳۴۱۔۱۳۴۲۔۱۳۴۳۔۱۳۴۴۔۱۳۴۵۔۱۳۴۶۔۱۳۴۷۔۱۳۴۸۔۱۳۴۹۔۱۳۵۰۔۱۳۵۱۔۱۳۵۲۔۱۳۵۳۔۱۳۵۴۔۱۳۵۵۔۱۳۵۶۔۱۳۵۷۔۱۳۵۸۔۱۳۵۹۔۱۳۶۰۔۱۳۶۱۔۱۳۶۲۔۱۳۶۳۔۱۳۶۴۔۱۳۶۵۔۱۳۶۶۔۱۳۶۷۔۱۳۶۸۔۱۳۶۹۔۱۳۷۰۔۱۳۷۱۔۱۳۷۲۔۱۳۷۳۔۱۳۷۴۔۱۳۷۵۔۱۳۷۶۔۱۳۷۷۔۱۳۷۸۔۱۳۷۹۔۱۳۸۰۔۱۳۸۱۔۱۳۸۲۔۱۳۸۳۔۱۳۸۴۔۱۳۸۵۔۱۳۸۶۔۱۳۸۷۔۱۳۸۸۔۱۳۸۹۔۱۳۹۰۔۱۳۹۱۔۱۳۹۲۔۱۳۹۳۔۱۳۹۴۔۱۳۹۵۔۱۳۹۶۔۱۳۹۷۔۱۳۹۸۔۱۳۹۹۔۱۴۰۰۔۱۴۰۱۔۱۴۰۲۔۱۴۰۳۔۱۴۰۴۔۱۴۰۵۔۱۴۰۶۔۱۴۰۷۔۱۴۰۸۔۱۴۰۹۔۱۴۱۰۔۱۴۱۱۔۱۴۱۲۔۱۴۱۳۔۱۴۱۴۔۱۴۱۵۔۱۴۱۶۔۱۴۱۷۔۱۴۱۸۔۱۴۱۹۔۱۴۲۰۔۱۴۲۱۔۱۴۲۲۔۱۴۲۳۔۱۴۲۴۔۱۴۲۵۔۱۴۲۶۔۱۴۲۷۔۱۴۲۸۔۱۴۲۹۔۱۴۳۰۔۱۴۳۱۔۱۴۳۲۔۱۴۳۳۔۱۴۳۴۔۱۴۳۵۔۱۴۳۶۔۱۴۳۷۔۱۴۳۸۔۱۴۳۹۔۱۴۴۰۔۱۴۴۱۔۱۴۴۲۔۱۴۴۳۔۱۴۴۴۔۱۴۴۵۔۱۴۴۶۔۱۴۴۷۔۱۴۴۸۔۱۴۴۹۔۱۴۵۰۔۱۴۵۱۔۱۴۵۲۔۱۴۵۳۔۱۴۵۴۔۱۴۵۵۔۱۴۵۶۔۱۴۵۷۔۱۴۵۸۔۱۴۵۹۔۱۴۶۰۔۱۴۶۱۔۱۴۶۲۔۱۴۶۳۔۱۴۶۴۔۱۴۶۵۔۱۴۶۶۔۱۴۶۷۔۱۴۶۸۔۱۴۶۹۔۱۴۷۰۔۱۴۷۱۔۱۴۷۲۔۱۴۷۳۔۱۴۷۴۔۱۴۷۵۔۱۴۷۶۔۱۴۷۷۔۱۴۷۸۔۱۴۷۹۔۱۴۸۰۔۱۴۸۱۔۱۴۸۲۔۱۴۸۳۔۱۴۸۴۔۱۴۸۵۔۱۴۸۶۔۱۴۸۷۔۱۴۸۸۔۱۴۸۹۔۱۴۹۰۔۱۴۹۱۔۱۴۹۲۔۱۴۹۳۔۱۴۹۴۔۱۴۹۵۔۱۴۹۶۔۱۴۹۷۔۱۴۹۸۔۱۴۹۹۔۱۵۰۰۔۱۵۰۱۔۱۵۰۲۔۱۵۰۳۔۱۵۰۴۔۱۵۰۵۔۱۵۰۶۔۱۵۰۷۔۱۵۰۸۔۱۵۰۹۔۱۵۱۰۔۱۵۱۱۔۱۵۱۲۔۱۵۱۳۔۱۵۱۴۔۱۵۱۵۔۱۵۱۶۔۱۵۱۷۔۱۵۱۸۔۱۵۱۹۔۱۵۲۰۔۱۵۲۱۔۱۵۲۲۔۱۵۲۳۔۱۵۲

کہ راجہ کو گدائی بادشاہ گروں اور عوام سے ملتی ہے اور عوام میں دستکار بھی شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اصل اقتدار راجہ ہی عوام کے پاس تھا۔ ویدی اور سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ راجہ کے لئے کسی خاص فرد کی نامزدگی تو بادشاہ کے کرتوت تھے مگر پھر بھی سمیٹی میں عام عوام کی توثیق ملی باقی تھی یا عموم سب سے بڑے خاندان کے سب سے بڑے آدمی کو راجہ چن لیا جاتا تھا۔ انتخاب کے فوراً بعد وہ راجہ سوئی کی مذہبی رسم ادا کرتا تھا اور اس کے بعد وہ راجہ قرار پاتا تھا۔ راجہ سوئی رسم کے تین حصے تھے۔ سب سے پہلے قربانیاں تھیں۔ پھر آبپاشانی، مہندس چھوڑاؤ کی رسم، تھی۔ اس کے بعد تاج پوشی ہوتی تھی اور آخری رسم تھی نام پوشی، تھی جس کا مطلب تھا کہ راجہ سب رتوں کے گھروں میں جا کر مذہبی رسم ادا کرے گا۔ یہ رتن کون لوگ تھے۔ یہ لوگ شاہی محل سے دارتھے۔ بعض ریاستوں میں گیارہ رتن ہوتے تھے۔ بعضوں میں بارہ یا تیرہ اور زیادہ سے زیادہ ہوتے۔ ان کی تفصیل اس طرح تھی،

۱۔ سنائی (چرنیل)

۲۔ پدموت (سب سے بڑا پادری)

۳۔ ہمیشی (ملک)

۴۔ سوت (درباری ملائی۔ یہ شعر بھی ملتا تھا۔ ملتا بھی تھا۔ بھانڈ بھی تھا۔ مسخرہ بھی تھا اور ساتھ ہی نسب بھی یعنی شرفائے شجرہ ہائے نسب دیانی یاد رکھنے والا)

۵۔ گراسنی (گاؤں کا سربراہ)

۶۔ کشتر (عاجب، دیدار کا بیجر)

۷۔ سنگرہتر (خزانے کا سربراہ۔ وزیر خزانہ)

۸۔ بھاگ دھگ (سرکاری حاصل وصول کرنے والا۔ ریونیو کلکٹر)

۹۔ آنکشن ڈاپ (انصر حساب داری۔ اکاؤنٹنٹ جنرل یا کپٹرولر جنرل)

۱۰۔ گووی کرتے۔ گووی کرتن (جنگلوں کا منتظم اور صیاد اعظم)

۱۱۔ پالانگی (سیاسی قاصد۔ سفیر، وزیر خارجہ)

ان رتوں کے گھروں میں بادشاہ کا لانا ایک ازنی مذہبی فریضہ تھا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ حکمران پٹے کو مکمل طور پر اعتماد میں لیا جاتا تھا۔ اسی طرح جو چھڑاؤ کی رسم ہوتی تھی اس میں عوام کے تمام طبقات کے نمائندے شامل ہوتے تھے۔ راجہ بزمین ہوتا تھا، شاہی خاندان کے افراد ہوتے تھے، راجہ یعنی کستری ہوتے تھے اور ویشیہ اس

بت کی عورت تھی کہ سماج کے سب طبقات نے نئے راجہ کو اپنا حاکم مان لیا ہے۔ اس موقع پر بادشاہ ایک ریشمی
سمند باندھتا تھا اور بیٹھ ہوتا تھا اور ایک فرغل پہنتا تھا۔ یہ ایک کھلا کرتا ہوتا تھا جس کے شاید بازو نہیں
ہوتے تھے یا بے حرکت تھے، ہوتے تھے سر پر وہ پگڑی باندھتا تھا بعد میں راجہ کے سر پر تاج بھی ہوتا تھا۔ اس لباس
میں پھر راجہ کی ملکیت کا اعلان کیا جاتا تھا جو یوں ہوتا تھا:

" تمہارے سب لوگوں کو خبر دے دو اور گھر کے آگاہی کو اور دُور دُور شہر تک رکھنے والے اندر کو، مہر کو اور دُھان
کو جو عیمان کو سر بلند رکھتے ہیں اور شیش کو اور خبر ہو آسمان کو اور زمین کو جو سب عقیدہ میں اور دینی کو
جو عظیم پناہ ہے۔" (راجہ جی سمیتا ۴-۳-۳۰)

بالا لک کی بھی دودی مقرر تھی جو سرب پگڑی، مڑھی ہوئی کمان اور چرٹے کے کرکس پر مشتمل تھی۔ بادشاہ کے فرض
میں عوام کی حفاظت اُن کی خوشحالی اور مادی ضرورتوں کی فراہمی تھی۔ بادشاہ کا فرض تھا کہ وہ جہاں کی طور پر مضبوط ہو
زمین لوگوں کی مٹی ملکیت تھی اور بادشاہ اُس پر ٹیکس وصول کرتا تھا۔ عوام لوگوں کی آمدن کا پچھتا پچھتا بطور ٹیکس وصول
کیا جاتا تھا۔ گوتم دھرم سوتر (۱۰-۲۴-۳۵) میں ہے کہ زرعی پیداوار کا چھٹا یا آٹھواں یا دسواں حصہ لیا جاتا تھا۔
سونے اور موتیوں کا پانچواں حصہ لیا جاتا تھا۔ تجارتی سامان کا بیسواں حصہ لیا جاتا تھا۔ پہل، پھول، جڑوں،
مٹی، جڑی بوٹیوں، گوشت، مشد، ایندھن کی لکڑیوں اور گھاس کا بیسواں حصہ بطور ٹیکس وصول کیا جاتا تھا۔ گلاس
ٹیکس کے نظام سے بعض افراد کو چھوٹ تھی۔ اُن میں عالم فاضل، بھاری، معصوم، بچہ، ضعیف، بوڑھے، گنگے، بھرے
اندھے اور بیمار لوگ اور شودر شامل تھے۔ شودروں کو اس نئے ٹیکس کی عام معافی تھی کیونکہ اونچی ذات کے
لوگوں کے پاؤں دھو کر چھتے تھے۔

اس سماج میں محدثوں کی تذکرہ تھی لیکن شاہی رسومات میں وہ ضرور شامل تھیں مثلاً ایسی رسومات میں راجا تین
زائیاں شریک ہوتی تھیں۔ ایک ہمیشی (ہمارا رانی)، دوسری داوا (اپسندیدہ رانی)، تیسری پری ورتی (مستور و کربا
ناہسندیدہ رانی)، ناپسندیدہ رانی کو طلاق دے کر گھر سے نہیں نکالا جاتا تھا فالبا اس ڈر سے کہ سازش کے نقصان
بچنے کے لئے راجہ کے گھر میں رکھا جاتا تھا اور رسومات میں بھی شریک کیا جاتا تھا البتہ وہ راجہ کی توجہ سے غور و تفتیش

قوانین

نونین ویدوں پر مبنی تھے جن کی تعبیر و تشریح برہمن کرتے تھے۔ مگر سزا دینے کا اختیار بادشاہ کو تھا شت پتہ

برہمن میں سے کہ بادشاہ کے ہاتھ میں ڈنڈا ہے وہ اس کے ماتحت نہیں (رشتہ پتہ برہمن ۵-۴-۳۷-۳۸) اور دلوں میں جن جرائم کا ذکر کیا گیا ہے اور ان کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، ان میں بھوری، ڈاکہ، غدار، زنا، اغوا، زنا، بے حرمت، جین کا قتل، کسی انسان کا قتل، برہمن کا قتل اور شراب نوشی شامل ہیں۔ سب سے بدترین جرم برہمن کا قتل ہے چوری کی عمومی سزا ہاتھ کاٹنا تھی، بعض حالات میں سزائے موت بھی دی جاتی تھی۔ چور کپڑا اٹا تو اس کا فرض تھا کہ وہ بال کھوسے، ہاتھ میں ڈنڈا پکڑے راجہ کی خدمت میں پیش ہو اور فرزند اس کے حوالے کرے۔ راجہ پوری قوت سے ڈنڈا چور کے سر پر اتارتا اور اگر چور مر جاتا تو اس کا گناہ معاف ہو جاتا۔ اگر نہ مرنے والا تو پھر اس کا فرض تھا کہ آگ میں کود جائے یا مرگ برت رکھ کر مر جائے۔ اگر بادشاہ چور کو سزا نہ دیتا تو پھر چور کا جرم بادشاہ کے سر پر جاتا۔

بعض مجرموں کو اپنی بے گناہی ثابت کرنے کے لئے "پرکیشا" (راز نامش) میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ مثلاً دیکھتے ہوئے گرم کھانڈے کو ہاتھ لگانا یا انگاریں پر چلنا وغیرہ۔ قتل کی سزا موت تھی لیکن خون بہا کا فرض بھی تھا۔ برہمن کے قتل کی سزا تو ہر حال میں موت ہی تھی۔ لیکن شہزی کے قتل میں خون بہا ہو سکتا تھا جو ایک ہزار گائے کی شکل میں دینا پڑتا تھا۔ ویش کے قتل کا بدلہ ایک سو گائیں اور شودر کے قتل کا جرمانہ دس گائیں تھیں۔ اسی طرح مجرم کی ذات پات بھی سزاؤں میں کمی بیشی کا موجب ہوتی تھی۔ مثلاً اگر کوئی شہزادہ چوری کرتا یا کسی عام آدمی (برہمن کے علاوہ) کو قتل کرتا تو اس کی سزا موت تھی یا کم سے کم مکمل ہائیڈراکس فسطی تھی۔ اس کے برعکس اگر برہمن کسی کو قتل کرتا تو اس کی سزا ابکی تھی۔ جو شدید ترین حالت میں یہ تھی کہ اسے اندھا کر دیا جائے۔ وردہ کوئی جرمانہ کیا جاسکتا تھا۔ زنا کی بھی سزا سخت تھی۔ اگر کوئی شادی شدہ شخص بیوی سے بے وفائی کرتا یعنی اسے چھوڑ دیتا تو اس کی سزا یہ تھی کہ وہ گھیسے کی کھال پہنے اور چھ ماہ تک روزانہ سات گھروں میں بھیک مانگے اور یہ کہ:

"اُس کو بھیک دو جس نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا" (اپس تب دھرم سوترا ۱-۹-۲۵-۲۶)؛

(۱۰-۱-۲۸-۱۵-۱۹)

زمین نجی ملکیت تھی۔ باپ کی وراثت سے صرت بیٹوں کو حصہ ملتا تھا۔ اُس میں بھی سب سے بڑے بیٹے کو سب سے زیادہ۔ بیٹیاں وراثت سے محروم تھیں مگر کسی کو کہیں کوئی دولت یا خزانہ مل جاتا تو یہ بادشاہ کے حوالے کیا جاتا۔ البتہ کچھ فیصدی دھونڈنے والے کو دیا جاتا۔ اگر ڈھونڈنے والا کوئی برہمن ہوتا تو پھر سارا مال

کسی کا تھا چوری کی انتہائی سخت سزاؤں کے باوجود بعض چوریاں معاف تھیں۔ مثلاً اللہ و بی کا چارہ تھوڑے سے زچ، عقوقیوں میں یکہ۔ رہے ہوں (غالباً چنے کے بیج مراد ہیں جو بھون کر کھائے جاتے تھے) دوسرے لفظوں میں جانور اور انسان کی ایک وقت کی خوراک کی چوری معاف تھی۔
 قانون نافذ کرتے والے کوئی باقاعدہ ادارے نہ تھے۔ نہ کوئی عدالتیں تھیں۔ تنہا مذہبی احکامات کی شکل رکھتا تھا اور بادشاہ ہی سب سے بڑا استغاثی سربراہ بھی تھا اور منصب اعلیٰ بھی تھا۔



چودھواں باب

آریاؤں کا مذہب اور فلسفہ

رگ ویدوں میں منڈلوں پر مشتمل ہے منڈل کا مطلب ہے باب۔ یہ دس منڈل مختلف برہمن خاندانوں نے تصنیف کئے ہیں اور ان کی تصنیف کا زمانہ بھی لگ بھگ پانچ سو سال پھیلا ہوا ہے یعنی ۱۵۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ ق م۔ منڈل نمبر ۱ تا ۱۰ قدیم ترین ہیں ماس کے بعد منڈل ۸ اور ۹ مرتب کئے گئے اور سب کے آخر میں منڈل نمبر ۱۱ اور نمبر ۱۲ جمع کئے گئے۔ وہ برہمن خاندان جنہوں نے رگ وید کے شعرا کو تخلیق کیا، انہیں حفظ کر کے نسل در نسل محفوظ رکھا اور ان کی شیرازہ بندی کی لپہ پر پنجاب کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے۔ لہذا رگ وید میں جس مذہبی تفکر کا اظہار ہوا ہے وہ وسیع علاقے اور وقت کا احاطہ کرتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب آریا اور مقامی نسلیں پہلے آپس میں روتی جھگڑتی ہیں پھر آپس میں غلط ملط ہونا شروع ہوتی ہیں اور ان کے نتیجے میں طے جلے لوگوں کا ایک سماج وجود میں آتا ہے چنانچہ مذہب میں دودھ مارے صاف نظر آتے ہیں۔ ایک طرف بھاریوں اور برہمنوں اور پروتوں کا مذہب ہے جو قربانی کی رسومات پر مشتمل ہے دوسرے برہمنیت یا برہمن مت یا برہمن ازم کہتے ہیں۔ دوسرا فطرت پرستی یا مظاہر پرستی پر مشتمل ہے یعنی فطرت کے مختلف مظاہر کو دیو سمجھنا اور ان سے مافوق الفطرت صلاحیتوں کو منسوب کرنا۔ لہذا مذہب کا مذہب تھا۔ رسومات پرستی، دستوں کا مذہب تھا اور حکمران طبقات اشرافیہ اور لیرا بھی اُس پر عمل کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جانوروں کی قربانیاں دینا صاحب استطاعت لوگوں کا کام تھا اور قربانی کی بحیثیت رسومات کی دیاگی پر وہ ہنوں کا کام تھا۔ یہ عوام کو وہ ظاہر فطرت کو دیتا مان کر ان کی پوجا سے ہی دینی تسکین کا سامان بہم پہنچا لیتے تھے چونکہ سماج قبائل میں تقسیم تھا لہذا ایک وقت متعدد خداؤں کی پوجا ہوئی راستی نمی۔ رگ وید کے عظیم دیوتاؤں میں سے اندر، ورون، ہتر، سوم، اگنی بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ سندر یا ایک فوق البشر تھا جو طاقت کا دیوتا تھا شیطانوں کو تباہ کرنے والا، اشراروں کو مارنے والا، غمروں کو تاراج کرنے والا۔ طوفان کا دیوتا، بارش پرست تھا اور آقا، قابل تحیر قلعوں کا فاتح اسی طرح اگنی راگ، بھی ان کا ایک دیوتا تھا مگر یہ آگ تخریب سے زیادہ زندگی کی

حرارت کی علامت تھی مثلاً گھر کے اندر چولے پر لگتی کاسایہ تھا اور شادیاں لگتی دیوتا کے سامنے ہوتی تھیں۔
 رنگ وید میں ایسا بھی ہے کہ کسی وقت کسی دیوتا کو سب سے بڑا دکھایا گیا ہے اور کسی وقت کسی کو۔ اور ایک کی
 صفات دوسرے میں بیان کر دی گئی ہیں۔ اس کے لئے میکس ملر نے توحید ناقص (HENOtheism) کا
 لفظ ایجاد کیا ہے۔ واضح رہے کہ میکس ملر کو رنگ وید پر جدید دور میں سب سے بڑی اتھارٹی تسلیم کیا جاتا ہے۔
 اس مذہبی رجحان کی سماجی بنیاد یہ معلوم ہوتی ہے کہ مختلف دیوتا مختلف قبائل یا علاقوں یا زمانوں کے دیوتا ہوں
 گئے متفرق قبائل ایک واحد سلطنت کے قیام کے لئے کشمکش میں مبتلا رہتے ہوں گے جہاں جس کا زور ہو اس کے
 پروہتوں نے اپنے دیوتا کا رتبہ بڑھا دیا۔ پھر جب طاقت کا توازن تبدیل ہوا تو دوسرے دیوتا کو وہی رتبہ دے
 دیا گیا۔ علیٰ ہذا القیاس یہ متفرق قبائل کے ایک قوم میں ضم ہونے سے پہلے کامر حلہ ہے (قبائل ہوں بت کی جتد
 میں ملکہ۔ بت کی ناقص وحدت لہذا ناقص توحید)

رنگ وید کی ایک دلچسپ چیز بالوں (پتر = باپ مراد باپ دادا پر لاد اور یونہی سارا پداری سلسلے کی پوجا کا
 رواج تھا۔ ان کا خیال تھا کہ ان کے باپ ان کی حفاظت کرتے رہتے ہیں۔ اس کا یہ بھی مطلب تھا کہ وہ موت کے
 بعد کی زندگی پر یقین رکھتے تھے۔ وادی سندھ کے لوگ بھی اس بات پر یقین رکھتے تھے کیونکہ مرئوں کو دفن کرتے
 تھے لیکن آسٹریاؤں نے مرئوں کو جلانے کے طریقے کو زیادہ رواج دیا۔

رنگ وید میں بیان شدہ فلسفہ میں عینی کے علاوہ مادی نقطہ نظر بھی صاف دکھائی دیتا ہے بلکہ اس کا غالب
 رجحان مادی اور مادی ہے اور حقیقت پسندانہ ہے مثلاً رنگ وید میں سم ساریا آہاگوں کا نظریہ مفقود ہے زندگی
 اور موت کوئی بندھن نہیں جس کے کش (یا لگتی) حاصل کرنے کی ضرورت ہو۔ رنگ وید زندگی کو قید یا بندھن قرار نہیں دیتا۔
 بلکہ رنگ ویدی عوام زندگی طوالت عمر طاقت خوشحالی جنگ میں فتح اور کثرت اولاد کی دعا کرتے نظر آتے ہیں بعد میں
 ہومیٹنی قضیہ ہندی فلسفے کی بنیادی چیز بن گئے مثلاً دھیان بالوگ کرم، کش، سمسادا، ہنسنا، رنگ وید میں ان کا
 کوئی سراغ نہیں ملتا۔

جے این فارکیو ہر کا کہتا ہے:

”اگرچہ رنگ وید میں کافی توہم پرستی ہے اور عظیم دیوتا بھی ماسوائے ورون کے تندس کرار کی سبتیاں نہیں ہیں
 تاہم کائے فحول کی ممانعت کی گئی ہے۔ انسانی قربانیاں ظالمانہ رسومات جنسی تلذذ اور دوسری بیہانک
 چیزیں واضح طور پر مفقود نظر آتی ہیں۔ مذہب بحیثیت جمعی ایک صحت مند اور خوش آئند نظام ہے نہ تو

تک لذت اور نہ سادگی، نہ قنوطیت اور نہ فلسفہ اس زمانے کی دھوپ کی چمک کو نامد کرتی ہے۔
 رگ وید میں ہے کہ دیوتا کائنات کی تخلیق کے بعد پیدا ہوئے۔ ایک جگہ ہے کہ دیوتا اورتی سے پیدا ہوئے
 اور پانیوں سے اور مٹی سے (رگ وید ۱۱-۱۲)۔ اورتی کا فطری مطلب ہے "وحد" اور "مگر" کا خیال ہے کہ اس سے
 مراد واحد کائنات ہے۔ رگ وید میں مذکور تمام دیوتاؤں کو عموماً زمین اور آسمان کی اولاد کہا گیا ہے۔ بعض دیوتا
 بعض دوسرے دیوتاؤں کی اولاد ہیں بعض دیوتا ایک دوسرے کی اولاد ہیں۔ رگ وید میں ہے کہ:
 "دھودنے..... عدم سے جنم لیا..... دکش نے اورتی سے جنم لیا اور اورتی دکش کی اولاد ہے۔"
 (رگ وید ۱۰-۶۲-۲ تا ۴)

پھر ہے کہ:

تب نہ کوئی شے تھی نہ لاشے۔

یہ ساری باتیں کائنات کی کینائی واحد ودیت اور دیوتاؤں سے ماورا ہونے کو ثابت کرتی ہیں۔ رگ وید
 میں کائنات کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ زمین، ہوا، آسمان، آسمان، فضا کی حدود میں ختم ہوتی ہے جہاں آسمان
 کا گنبد نظر آتا ہے۔ اس کے آگے آسمان کی غیر مرئی دنیا شروع ہوتی ہے۔ آسمان روشنی کا جہان ہے اور دیوتاؤں کا مکان
 ہے۔ اجرام فلکی کا تعلق آسمان سے ہے۔ بادشہ، گندھیلوں اور رعد برق کا تعلق ہوا سے ہے اور زمین بھومی (وجود)
 ہے۔ جی ریشم) ہے اور پتھری (ویسے) ہے اس کے چار گوشے یا کنارے ہیں اور یہ گوشے رگ وید میں زمین
 کی اکثر پکڑ (پیتے) سے تشبیہ دی گئی ہے۔

رگ وید کے ادبی روحان کو یہ چیز بھی ظاہر کرتی ہے کہ زمین کی جو چیزیں انسان نے تخلیق کی ہیں ان میں سے بھی
 بہت سی رگ وید میں دیوی دیوتا تھیں اور پرستش کے قابل تھیں مثلاً قربانی کا تختہ یا فرش، موسم، سن، سالانہ فالے
 پتھر، بل، جنگی ہتھیار، ڈھول، اوکھلی اور موس۔

آریہ اشرافیہ کے مذہب کا مرکزی نقطہ قربانی تھا۔ چھوٹی موٹی قربانیاں گھر میں پر ہوتی تھیں اور بڑی عظیم تھیں
 مگر کبھی کبھی اجتماعی قربانیاں بھی ہوتی تھیں جس میں پورا گاؤں یا قبیلہ شریک ہوتا تھا۔ قربانی پر زیادہ زور دو وجوہات سے
 دیا جاتا تھا۔ ایک تو پیداواری طبقات سے نان نہ پیداوار حاصل کرنے کے لئے قربانی کا تصور ضروری تھا دوسرے
 بار بار قبائلی اور علاقائی جنگیں ہوتی رہتی تھیں۔ جان جنگوں میں ادبھی ذاتوں کے عوام کو بھونکنے کے لئے بھی قربانی والے
 مذہب اور فلسفے کی ضرورت تھی۔

یہ کچھنا درست نہیں کہ آریاؤں کا سارا مذہب درآمدی تھا اور قدیم متعالی مذہبی فکر و فلسفہ کا اس پر کوئی اثر نہ تھا جس قدر معلومات ہمیں وادی سندھ کی مہروں سے حاصل ہوتی ہیں قدیم مذہب، ہی نئے حکمرانوں کے ہاتھوں نئی شکل اختیار کر رہا تھا۔

آریاؤں میں موت کے بعد دوسری زندگی کا تصور تو تھا مگر اس کے ساتھ دنیا میں کئے گئے اعمال کا صلہ بھی وابستہ تھا۔ نیک لوگ بالوں کی دنیا میں جائیں گے اور بڑے لوگ مٹی کے گھر میں جائیں گے۔ تہہ پروردوں دیوتا کا راجہ تھا اور دن سے مراد غالباً آسمان ہے، مگر اچھے لوگ اپنے بالوں کے پاس ہوں گے ان کے سر پر باپ دادا کا تہہ ہوگا تو بڑے لوگ مٹی کے گھر میں ہوں گے جس پر آسمان کی چھت ہوگی مراد بڑے حال میں ہوں گے، مگر چھ دیوؤں کے زلمے میں آداگوں کا تصور نہیں تھا لیکن کہیں کہیں یہ اشارہ ہے کہ مرنے والے کی مرضی سے کسی پر دیے یا درخت میں دوبارہ جنم لیا۔ جوں جوں سماج انتشار اور خانہ جنگی سے نکل کر مستحکم ہوتا گیا، طبقات واضح ہوتے گئے اور ذات پات کی حمیت میں فلسفہ سازی ہوتی رہی۔ مذہب میں قربانی کی مرکزیت کم ہوتی گئی اور "کرم" (عمل) کی اہمیت بڑھتی گئی اور اس کے ساتھ ہی آداگوں کا تصور رائج ہو گیا۔ اب اس طرح کا عقیدہ رائج ہوا کہ انسان بار بار مختلف روپوں میں جنم لیتا ہے اور ہر نیا روپ کچلے جنم کے کروں کا صلہ ہے۔ گویا جو اب پنج ذات سے پچھلے جنم میں اُس نے بڑے کام کئے تھے۔ اب اگر اچھے کام کرے یعنی اونچی ذاتوں کی بے چون و چرا خدمت کرے اور عاجزی سے رہے تو اگلے جنم میں اونچی ذات میں پیدا ہوگا۔

اس یعنی فلسفے کے مخالف رجحانات خود دیوؤں کے اندر مل جاتے ہیں مثلاً تارک الدنیا لوگ جو ذات پات کے سماج کو ٹھکرا کر جنگلوں میں نکل جاتے تھے اور پتیا کرتے تھے وہ نظام کا حقد نہیں بلکہ اُس کی مدد تھے۔

یہ رجحانات ۷۰۰ ق م سے تعلق رکھتے ہیں یہ وہ زمانہ تھا جب آریاؤں کے چھوٹے چھوٹے خود مختار قبائلی گروہ نظم ہو کر علاقائی سیاستوں یا بادشاہتوں میں ڈھل رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام جنگ اور جبر کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ لوگ جو ایک طرف ذات پات کے نظام کے مخالف تھے اور دوسری طرف ان اقتدار کی جنگوں کے اُن کے لئے ایسے سماج سے کٹاؤ کٹتی کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں رہ جاتا۔ ۷۰۰ ق م کا سیاسی فلسفہ "تسی نیلئے" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ تسی کا مطلب ہے بھیلی اور نیلئے کا مطلب ہے تنقیدی تجزیہ، یا اصول یا انصاف۔ اس سیاسی نظریے کا مضمون یہ تھا کہ بڑی بھیلی چھوٹی بھیلی کو کھاتا ہے۔ اس فلسفے کے خلاف بار بار کاؤ ڈالنا سیاسی جنگوں اور پھاڑوں سے پرٹ کر شہروں اور دیہاتوں میں آتے اور لوگوں کو ذات پات کے خلاف اور بھیلی انصاف

کے خلاف حملہ دیتے۔

رگ وید کے دیوتا

آریاؤں کے دیوتا بھی دراصل انسانوں ہی مرتفع شکلیں ہیں۔ یہ آسمانی وجود ہیں جو انسان کی شکل میں ہیں یا انسان ہیں جن میں خدائی صفات بیان کی گئی ہیں۔ دیوتا کے لئے جو لفظ دیوتا استعمال کیا جاتا ہے اُس کا لفظی مطلب ہے روشن۔ اُس کا تعلق آسمان سے بھی ہے۔ لہذا ہر وہ شے جو آسمان پر ہے اور چمکتی ہے۔ درون ہے مثلاً سورج، چاند، ستارے وغیرہ۔ اسی طرح ”اشورا“ کا لفظی مطلب ہے نہ دیوتا اور اس کا مفہوم دیوتا کے برعکس ہے یعنی شیطان۔ دیوتاؤں کی دو مخالف قوتیں ہیں۔ دیتیہ (شیطان) اور راکشس (بدمرغ، بھوت)

رگ وید کے دیوتاؤں میں ساری انسانی خصوصیات موجود ہیں اور اس کے ساتھ ہی اُن میں فوق البشر صلاحیتیں ہیں۔ وہ انسانوں کی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ ازل سے موجود نہیں۔ اُن کے بدن میں ہاتھ پاؤں بازو اور ٹانگیں ہیں جو اُن کے کھلتے پھٹتے ہیں۔ لذت سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ نذر و نیاز وصول کرتے ہیں۔ اُن کی بیویاں ہیں۔ نوکر چاکر ہیں۔ اسلحہ باندھتے ہیں۔ زیورات پہنتے ہیں۔ گویا وہ حکمران طبقے کے عظیم افراد ہیں جنہیں آسمانوں تک پہنچا دیا گیا ہے۔ ان سب کی صفات خصوصیات اور آسمانی فرائض آپس میں ملتے جلتے ہیں اور اُن میں واضح تفریق کرنا اکثر اوقات مشکل ہو جاتا ہے۔ رگ وید میں ایک جگہ ہے کہ رگ ۳۲ دیوتا ہیں (تین گیارہ) (رگ وید ۳-۹-۹) ایک اور جگہ ۳۳۹ دیوتاؤں کا ذکر ہے (رگ وید ۳-۹-۹) تین مرتبہ سودیوتا، تین مرتبہ ہزار، تین مرتبہ دس اور پھر نو دیوتا تھے جنہوں نے اگنی کی پوجا کی۔ دیوتاؤں کے فرائض کے تین خطے ہیں۔ آسمان کے دیوتا، اگنی میں فضا کے اگنی اور زمین (یا پانی) کے اگنی۔

ان کے اہم ترین خداؤں میں سر فرست اندر ہے۔ یہ پروردگاروں کا محبوب ترین دیوتا ہے رگ وید کے ایک چوتھائی متراس کی مدد سے لبریز ہیں اور ویدوں کی ساری اساطیر کا بیشتر حصہ اس کے گرد گھومتا ہے۔ اندراؤں کی گرج اور بجلی کی کڑک کے طوفان کا دیوتا ہے اور یہ جنگ کا بھی دیوتا ہے۔

اندر فضا کا دیوتا ہے اس کی جو صفات بیان کی گئی ہیں اُن میں ہے کہ وہ دھن ہے یعنی تو جبر وادار ہے۔ دھرم سے عموماً مراد برق لی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ اُس کے ہاتھ میں برق کا نیزہ ہے یا تا زیادہ برق ہے لیکن رگ وید میں برق کے لئے ”ودیت“ کا لفظ آیا ہے جب کہ اندر کو ”وخرہ ہشت“ کہا گیا ہے۔ ”ودیت ہشت“ کہیں نہیں

کہا گیا۔ لہذا وجہ سے کھارڈا یا بسو لکھنا زیادہ مناسب ہے۔ جس کی دوسے آریاؤں نے وادی سندھ کے جنگل میں کئے، مگر بند توڑے اور جنگیں جیتیں۔ یہ یقیناً نو ہے کا بنا ہوگا (رگ وید ۱-۵۲-۸) رگ وید میں یہ بھی لکھا ہے بہت سخت تھی تھی تھی اور بہت تیز دھار ہے اس کو بار بار تیز کرنا بھی پڑتا ہے۔ اس کا ایک دستہ بھی ہے اس کو تو شتر دیوتا نے بنایا تھا جو دیوتاؤں کا کاریگر تھا رگ وید ۱-۵۵-۱ اس کو اکثر ایک ہاتھ سے پکڑا جاتا تھا لیکن بعض اوقات دونوں ہاتھوں سے بھی پکڑنے کا ذکر ہے۔ اند کے تیروں کی سونگھیں اور ہزار پر تھے۔ سوم رس اس کی مرغوب شرب تھی۔ ورثیطان کو قتل کرنے سے پہلے اس نے سوم رس کے بھرتے میں تالاب پہنچے تھے۔ اند کا انسانوں جیسا بدن تھا مگر تھا اچھے بازو تھے، ہاتھ تھے اور بہت بڑا پیٹ تھا۔ اس کے بال بھوسے تھے اور بھڑی داڑھی تھی۔ اس کی جلد کی رنگت سنہری تھی۔

”اند کوک“ اند کی سلطنت ہے جہاں تمام کشتری مرنے کے بعد جاتے ہیں۔ اند دیوتا آریاؤں کے اند کشتریوں کا نام نہ ہے اور اس کا باقی ماندہ دیوتاؤں پر برتری اُسی زمانے میں نظر آتی ہے جب سامن پر کشتریوں کی بالادستی ہے یعنی وادی سندھ کی سلطنت کے اندام سے لے کر رگ وید کے آخری زمانے تک یعنی ۱۵۰۰ ق م سے... اسی تک اس کے بعد جب کشتری آریہ سامن کے بند ترین مقام سے گر جاتے ہیں تو اند کا مرتبہ گرادیا جاتا ہے اور اس پر طرح طرح کے الزامات لگائے جاتے ہیں۔ مہاجرات میں غیر آریائی دیوتاؤں کی عظمت بیان کی گئی ہے جو پہلے آریہ دھرم میں کبھی سننے میں نہیں آتی مثلاً مہاجرات میں ”گروا“ لکھا ہے کہ اسے قربانی کرنے کی اجازت دی جائے اور اُسے وید میں داخل ہونے کی اجازت دی جائے اس دور کے برہمنوں نے مقامی اور آریہ عناصر کے اختلاف کو تسلیم کرنا شروع کر دیا تھا اور برہمنوں نے کشتریوں سے سامن کی قیادت حاصل کر لی تھی۔ اند کے پُران میں ہے کہ اند نے رشی گوتم کی بیوی کو اور غلایا اور تو اشتر کے بیٹے کو قتل کیا۔ یہ براہمن ہتھیاتھی جو دنیا کا ہیما نک ترین جرم تھا۔ اس کے نتیجے میں اند سے اس کی ساری شان و شوکت چھن گئی اور دھرم ”کو دے دی گئی“ جب اس نے ”ور“ سے معاہدہ اس کو توڑا تو اس کی جادوئی طاقتیں واپس ہو گئیں (کوختل کر دی گئیں۔ مہاجرات کی جنگ ۱۰۰ ق م میں ہوئی۔ لگتا ہے اس جنگ کے بعد ہی کشتریوں کا اقتدار گمنا گیا اور مقامی عنصر اوپر آیا۔ اند کا زوال اسی زمانے سے وابستہ سمجھنا چاہیے۔ اند شروع میں تمام آریاؤں کا مشترکہ جنگی دیوتا رہا ہوگا کیونکہ رگ وید کے بہت سے منتر وادی سندھ کے ساتھ آریاؤں کی جنگوں اور ان میں آریاؤں کی فتح کا حال بیان کرتے ہوئے اند کی شجاعت بیان کرتے ہیں۔ اسے سورج کے مثال قرار دیا جاتا ہے۔ تمام دیوتاؤں میں سب سے طاقتور مانا جاتا ہے۔ جنگجو آریہ اس سے

دعا مانگتے ہیں۔ وہ قلعہ شکن (پورم در) ہے۔ وہ داسیوں کو شکست دے کر زمین آریاؤں کے حوالے کرتا ہے۔ رنگ وید
۶-۱۸-۳۰-۲۴-۷) وہ آریاؤں کے رنگ کی حفاظت کرتا ہے اور سیاہ رنگ کو نچا دکھاتا ہے۔ (رنگ وید
۴-۱۶-۱۳) بعد میں جب آریائی اقتدار مستحکم ہو جاتا ہے اور پرقی مقامی ذات پات کو نئی ترتیب کے ساتھ اختیار
کرتے ہیں تو اندر خاص کشتریوں کا نمائندہ بن جاتا ہے اور کشتری اقتدار کے عہد میں بلند ترین مقام پر رہتا ہے۔

رنگ وید میں اندر کے بعد دوسرا مرتبہ درون کا ہے۔ درون کا لفظ غالباً ”در“ سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے
ڈھانپنا۔ یوں درون کا مطلب ہوا ڈھانپنے والا۔ عادی۔ درون کائنات کا مالک ہے اور تو این کا محافظ ہے اس کی
موجودگی میں اس کے ماننے والے غلاموں کی طرح کھڑے ہوتے ہیں۔ دوسرے کسی دیوتے کے سامنے بھاری دسی عاجز
نہیں دکھاتے۔ درون دریں سے اور جال سے باندھا ہے۔ وہ کائنات کا معتدراعلیٰ ہے۔ جو کائناتی ”ریت“
(اصولی قانون) کی حفاظت کرتا ہے۔ گنہگار اس کی نگہ سے بچ نہیں سکے اور وہ ضرور انہیں سزا دیتا ہے۔ درون کا فعلی
مطلب باندھنے والا بھی ہے۔ لہذا درون تو این علف ارسومات اور احکامات کا دیوتا ہے۔ وہ قانون قدرت کا متبادل بھی ہے
اور حکمران طبقات کے اجتماعی ضمیر کا بھی۔ اس کے علاوہ اس کا تعلق جادو سے بھی ہے۔ گویا جادوگر کا مرتبہ قانون ساز
اور قانون کے شارح کا تھا جو حکمران طبقات کے اجتماعی ضمیر کے مطابق قانون سازی کرتا تھا اور قانون کی تشریح بھی
یہ دوسرا ثبوت اس بات کا ہے کہ بزمین جو مذہب کا نمائندہ ہے اس دور میں سیاسی اقتدار پر قابض نہیں ہے۔
بلکہ کشتری ہے جس نے دوسرا مقام جادوگر کو دیا ہے۔ چونکہ جادوگر دن کا طبقہ عدد و ہوا کا اندازوں کی تعریف میں
صوف ایک درجن منتر ہیں۔

دیاؤس ریونانی زیوس (آکاش دیوتا ہے۔ ساؤثر سنہری دیوتا ہے جو ہوا آسمان اور زمین کو روشن کرتا ہے۔ ڈیٹنو
بگ وید میں ایک چھوٹا دیوتا ہے اس کی اہم صفت یہ ہے کہ وہ تین بڑے دیوتا بھسکے دیوتا ہے اُس کے پاؤں تری و کریم
(تین دنگ بھرنے والے) ہیں۔ وہ فطرت کا ہے اور جلدی جاتا ہے۔ ڈیٹنو کا سوچ سے بھی تعلق ہے۔ اُس کے تین
قدم سون کے طلوع، عرض اور غروب کے استعارے بھی سمجھے جاتے ہیں۔ ڈیٹنو کا فعلی مطلب ”سرایت کر جانے والا“
سمجھا جاتا ہے۔ گز اس کا مطلب مختلف شکلیں بدل لینے والا۔ بھی ہو سکتا ہے بعض ماہرین کا خیال ہے کہ ڈیٹنو آریائی
اور مقامی الاصل لفظ ہے۔ بعد کے زمانے میں ڈیٹنو نہایت عظیم دیوتا بن گیا اور کل کائنات کا مالک تسلیم کیا گیا یہ
آریہ اور مقامی اختلاف کے زمانے میں ہوا اسی طرح ایک دیوتا ”رُورا“ بھی ہے جو مقامی الاصل ہے اور رنگ وید
میں مذکور ہے۔ بعد میں رُورا کو ”شومادیو“ میں تبدیل کر دیا گیا۔ جو ڈیٹنو اور بھسکے کے ساتھ ل کر دوسرا ہندو شکتیت

کا ایک کردار بن گیا تھا۔ ایک اور چھوٹا آسمانی دیوتا سوریر (سورج) بھی ہے اور ایک دیوتا یام ہے جو موت کا دیوتا ہے
اسی طرح ایک دیوتا ساوتری ہے جو زندگی بخش ہے

زمین حذاؤں میں اہم ترین دیوتا گنی ہے اور عمومی طور پر یہ انداز کے بعد دوسرا بڑا دیوتا ہے۔ آگ کی صفات
اس کی صفات ہیں۔ مگر یہ آگ تحریر سے زیادہ زندگی کی حرارت کی علامت تھی۔ گھر کے اندر چولے پر آگ کی کامیاب
تھا اور شاویاں آگنی دیوتا کے سامنے ہوتی تھیں، ایک دیوتا سوم ہے جو پہاڑ کا جہا ہے یا اُسے عقاب آسمان سے
لایا تھا سوم ایک پودے کا بھی نام ہے اور اُس سے بننے والی شراب کا بھی، سوم رس بزرگ دیکھ کا نوس منڈل پیدا
کا پورا سوم دیوتا کے نام ہے سوم بوٹی کیا تھی اس کے بارے میں لاتعداد تحقیقات ہوئی ہیں باب آرجی ویشن
نے حتمی دلائل اور شواہد سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ گس کبھی (FLY AGARIC) ہے جسے اہوہن
فطرات امانیتا سکاریا (A MANITA MUSCARIA) کہتے ہیں (تصویر نمبر ۱۴۴) گس کبھی کو
دو پتھر ونگ کپل کر اس سے جو رس نکالا جاتا تھا اُس سے پھر شراب بنائی جاتی تھی۔ یہ سوم رس تھالیہ تنہائی نشہ آور
شراب تھی کبھی کی بعض قسمیں زہریلی ہوتی ہیں۔ اس سے گس کبھی کی شراب کی قوت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے سوم
رس کو بعض اوقات پانی، دودھ یا کھن میں ملا کر پیاجاتا تھا اور بعض اوقات جو کر سٹو میں ملا کر بھی پیتے تھے۔ مذہبی رشتہ
میں سوم رس آگ پر چھڑکا جاتا تھا اور اسے غیر معمولی توانائی بخشنے والا مقدس مشروب سمجھا جاتا تھا اسے آب حیات
کا درجہ بھی حاصل تھا۔ اندر نے سوم رس کی کڑورتر "شیطان کو قتل کیا تھا سوم بوٹی" جمانوت "پہاڑی پر
پیدا ہوتی تھی (رگ وید ۱۰-۳۴-۱۰۳۴) جمانوت دراصل کوہ ہالیر کی ایک چوٹی کا نام تھا جو آزدو کشمیر کے جنوب
مغربی علاقے میں تھی شاید اس سے ملوہ پر پنجال کا پہاڑی سلسلہ ہو۔

رگ وید میں دیویاں کم ہیں ساوہ کم اہم بھی!

موخرویدی زمانے میں مذہب اور فلسفے میں نمایاں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔ موخرویدی زمانے سے اد
رگ وید سے بعد کا وہ زمانہ ہے جس سے آخری تینوں وید — بھو وید، سام وید، اتھرو وید — بحث کرتے
ہیں۔ نیز رگمنوں اور اپنشدوں کا زمانہ بھی اسی سے متصل ہے۔ کئی سوتر جو ابتدائی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں وہ
موخرویدی زمانے کا احاطہ کرتے ہیں۔ برہمن اور اپنشد ۵۰۰ ق م اور اُس کے بعد لکھے گئے۔ بیٹھم کے بقول
موخرویدی زمانہ ۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م پر محیط ہے لیکن پہلا ویدی زمانہ چونکہ رگ وید سے قدیم تر دودھ کو بھی
حاظ کرتا ہے اور رگ وید ۱۵۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ ق م کے زمانے میں پانچ سو سال کے عرصے میں لکھا گیا لہذا پہلے زمانے

کا اختتام ۱۰۰۰ ق م پر سمجھنا درست ہے یوں موخرویدی زمانہ ۱۰۰۰ ق م سے لے کر ۵۰۰ ق م تک سمجھنا چاہیے
 آخری برہمن اور اپنشد ۵۰۰ ق م تک لکھے جا چکے تھے۔ موخرویدی زمانہ ہی وہ زمانہ ہے جب لولہ قدم پاکستان
 میں پہلی بار استعمال میں آیا۔ لوسہ کا یہاں ظہور ۱۰۰۰ ق م میں ہوا۔ لوسہ کے زندگی آلات اور دیگر اوزار بننے سے پہلے واریس
 اضافہ ہوا اور دیس میں خوشحالی آئی۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کے لوگوں کے پاس فرصت تھی اور ان کے دانشور فارغ
 ہو کر فلسفیانہ غورو فکر کر سکتے تھے۔

رگ وید کے زمانے کا آریائی مذہب ایک تو بہت سادہ تھا۔ دوسرے اس میں مقامی فکر و فلسفہ کی آمیزش کم تھی
 موخرویدی زمانے کے مذہب میں تین باتیں نمایاں نظر آتی ہیں:

ایک تو یہ کہ یہی فکر اور رسومات دونوں پیچیدہ اور متوسط ہو جاتی ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ خوشحالی میں اضافہ
 ہو گیا تھا اور لوگوں کے پاس وقت تھا کہ وہ مذہب کی سمر و قمر پر اختیار کر سکیں اور غورو فکر کا شغل
 اپننا سکیں۔

دوسری نمایاں بات یہ ہے کہ موخرویدی ادب میں شمس اور چاند دیوتاؤں کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔ وشنو
 سب سے نمایاں دیوتا ہو جاتا ہے۔ وشنو رسریت کر جانے والا شمس توانائی کا دیوتا تھا۔ ایک اپنشد میں اُسے اعلیٰ
 ترین دیوتا قرار دیا گیا ہے۔ شمس دیوتاؤں کی اہمیت کا مطلب ہے اخلاقی اصولوں کی اہمیت میں اضافہ۔ سورج جو
 روشنی کا سب سے بڑا دیوتا ہے سچائی اعلیٰ اخلاق اور راست بازی کی ایک عمدہ علامت ہے۔ چاند دیوتاؤں میں
 اُدتی (لالہ عروہ) دشا کر (امہ عمل) کشیر (عمل) مراد بہت کی چیزوں کو یکجا کرنے والا۔ بقول رگ وید زمین اور آسمان
 کو باہم جوڑنے والا۔ پرماجی (خلوق کا خدا) کام (خواہش)۔ جنت (شر و صالحین)۔ ایمان (و غیرہ شامل تھے پرماجی
 سے مراد خالق کائنات تھی۔ رگ وید کے زمانے میں تخلیق کا لام بہت سے دیوتاؤں کے سپرد تھا۔ اب اکیلا پرماجی
 ہی اس کام کے لئے کافی تھا۔ یہ شکل و صورت سے منزہ دیوتا تھا جس کا مطلب ہے اب قبائل زیادہ متحد ہو گئے
 تھے اور اگرچہ ان کا کوئی واحد بادشاہ نہ تھا لیکن ان میں وحدت ہو رہی تھی۔ اب دیوتاؤں کی انسانوں پر ناقابلِ مجوز تری
 اور ملکیت غائب ہو گئی تھی۔ انسانوں اور دیوتاؤں کے درمیان اشتراک عمل اور میل جول بڑھ گیا تھا۔ اس سوچ کی
 سماجی بنیاد یہ تھی کہ سمان میں وحدت کے علاوہ قدرے بڑی اور جمہوریت (بالادست قبائل کی اپنی اندرونی وحدت)
 زیادہ وسیع بنیاد ہو گئی تھی۔

تیسری نمایاں بات موخرویدی زمانے کے مذہب میں یہ تھی کہ اس میں بہت سے مقامی دیوتاؤں یا مذہبی عقودت

کو جذب کر لیا گیا تھا۔ اپنشدوں میں تقریباً دس ریاستوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں جن بدکتے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں :

”گندھارا، گورو، اندرا، گلگے، سیسی، پنجال، کوشال، کاشی، ویدہا اور وورہما“

یہ علاقے صوبہ سرمد، بلوچستان، سندھ، پنجاب اور شمالی بھارت تک پھیلے ہوئے تھے۔ مگر مذہبی مفکر اور عالم ان سب علاقوں میں گھوم پھر کر اپنے فلسفے کا پرچار کرتے تھے۔ لہذا ان سب علاقوں میں فلسفیانہ تہذیب و خیال بڑی سطح پر موجود تھا۔ لگ وید کا فلسفہ خداؤں کی کثرت میں یقین رکھتا تھا۔ اگرچہ اُس میں بھی بعد کے زمانے میں توحید ناقص کے رجحانات پیدا ہو گئے تھے۔ مگر اب زیادہ واضح توحید کا پرچار ہو رہا تھا۔ جس کا مطلب ہے سیاسی اور سماجی اقتدار ایک بڑی میں پرو دیا گیا تھا یا اُس کی کوششیں ہورہی تھیں۔ ان گنت دیوتا جو اس دور میں بھی نظر آتے ہیں ان کی اہمیت مقدس کارندوں کی ہے۔ تھارو طاق کی نہیں۔ یہ فطرت کے ان گنت مظاہر تھے جو فطرت کے قوانین یا قوتوں کی عکاسی کرتے تھے۔ اپنشدوں میں ان سب دیوتاؤں کے اتلو اور ان سب کے ایک خدا سے تعلق کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ہر دیوتا دراصل ایک پران (رأس) ہے۔ ”روح“ کا مطلب بھی ہوا یا سانس ہے اور پران کا بھی اور ہر دیوتا فطرت میں جاری و ساری ایک قوت کی حیثیت سے کام کر رہا ہے۔ یہ سب اُس پاک آستی کے کارندے ہیں اُس کی محدود صفات ہیں جو ان سب سے اوپر ہے۔ جگوت گیتا (۴۰۴ ق م) میں ہے کہ ان دیوتاؤں کی پوجا دراصل مالک ہی کی پوجا ہے اگرچہ چہالست کی بنا پر کی جاتی ہے برہم آرن یک (۹۱۳) میں دودو میٹوں کے درمیان ایک مکالمہ ہے :

”قد اکتے ہیں ؟“

”تین سو اور تین، تین ہزار اور تین“

پھر سوال دہرایا جاتا ہے تو جواب میں صوف ۳۳ خدا رہ جاتے ہیں۔ بعد کے سوالات میں جو جوابات آتے ہیں ان میں پہلے چھ، پھر تین، پھر دو، اُس کے بعد ڈیڑھ اور آخر میں صوف ایک خدا رہ جاتا ہے۔ بعد میں پہلی کثرت کی توجیہ اس طرح کی جاتی ہے کہ زیادہ تعداد کا مقصد صرف یہ تھا کہ ۳۳ خداؤں کی شان بڑھائی جائے اور ۳۳ میں ۸ و سوا ۱۱ اور ۱۲ آد تیر، اند اور پر جلتی شامل ہیں۔ چھ خدا اگنی، پرتھوی، وائو، انتارکشا، آوتیر اور دیاؤس ہیں۔ تین سے مراد تین دنیائیں ہیں اور دو سے مراد ان اور پران ہیں۔ ڈیڑھ کا مطلب ہوا اور جھوٹکا ہے ایک خدا پران ہے اور وہ برہما ہے۔ کین اپنشد صاف کہتا ہے کہ سب دیوتاؤں کے نیچے اصل طاقت برہما ہے۔ اُس کے بغیر کئی گھاس کا ایک ٹکا نہیں جلا سکتی۔ نہ وائو (ہوا) اُسے جلا سکتی ہے۔ اپنشدوں کا یہ واحد خدا کائنات سے

اور انہیں بلکہ کائنات میں قدرت کی ہر شے میں جاری وساری ہے۔ خدائے واحد کے سر بانی مقصود کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کے اس مرحلے پر قدیم پاکستان اور عبارت کے علاقوں میں ایک وضع سلطنت قائم نہیں ہوئی تھی جس پر ایک شاہی خاندان کی یا فرد واحد کی حکومت ہو بلکہ اس کے برعکس کوئی ایسا متحدہ نظام تھا جس میں یا تو بادشاہت کے مقام پر مختلف خاندان یا قبائل باری باری فائز ہوتے رہتے تھے یا بغیر مرکزی بادشاہ کے ان کا کوئی متحدہ جمہوری نظام تھا جس میں متفرق حاکم خاندانوں کا جمہوی اشتراک تھا۔

اس زمانے میں برہمنوں کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور برہمن ازم کا ظہور ہوتا ہے قربانیوں کی رسومات کی تعداد میں کمی لگنا اضافہ ہو جاتا ہے اور یہ پیچیدہ بھی ہو جاتی ہیں ان رسومات کی ادائیگی کے لئے ماہرین کی ضرورت ہوتی ہے برہمنی فلسفہ بھی پیچیدہ اور گہرا فلسفہ ہے۔ آریائی قبائل خطہ پاکستان میں داخل ہونے سے پہلے برہمنی سوچ سے نا آشنا تھے۔ یوروارین قبائل نے کبھی ایسے فلسفے کی تشکیل نہیں کی۔ برہمنی فلسفہ آریاؤں کی پید و رہ ہے جو تصغیر کے مقامی لوگوں سے نسلی سماجی اور ثقافتی طور پر گھل مل گئے تھے۔ یہ قدیم مقامی مذہبی اور فلسفیانہ عناصر کی غلیظ آریائی ذہن میں تشکیل نو تھی۔ رسومات کے ایک طویل اور لا محدود سلسلے کا ظہور ان کی پیچیدگی اور تفصیل یہ ظاہر کرتی ہے کہ ب دودو دور تک ان دوان کا دورہ تھا۔ نئے جنگل صاف کر کے نئے کھیت آباد کئے جا چکے تھے اور خوشامی عام تھی۔ لوگ طرح طرح کی قربانی کی رسومات ادا کرنے کی سکت رکھتے تھے اور چڑھاوے چڑھا سکتے تھے لہذا برہمنوں کا طبقہ بھی وسیع ہو گیا تھا اور وہ رسومات سے مادی فوائد حاصل کر رہا تھا۔

تربانی

قربانیوں کا ایک طویل سلسلہ تھا جس کا مبالغہ اور ان کی سماجی توجہ بہ ایک تفصیل طلب مسئلہ ہے لیکن بہرحال اتنے طے ہے کہ ویدوں کی تعلیمات کا اہم ترین عنصر قربانی (یجیہ) ہے۔ قربانی کی رسومات اور ان کی ادائی کے معززہ طریقے ہیں۔ رگ وید میں قربانی کی رسومات نسبتاً سادہ ہیں مگر بعد کے ویدوں میں یہ اس قدر پیچیدہ ہو کر نکدہ بن جاتی ہیں کہ ماہر پر دہمت ہی انہیں سمجھ اور برت سکتا ہے تاہم رگ وید میں بھی قربانی سے متعلق کئی ایسی خطا تھا ہیں جن کا آٹھک صحیح مفہوم نہیں سمجھا جاسکا مثلاً ہونی اودھ وریو، آویاس، اگنی مندھ، پوتہ، پڑشا ستر سب سے بڑے، بھاری کو پر دہمت کہتے تھے۔

قربانی کے جو نذرانے دیئے جاتے تھے ان میں دودھ، اکھن، اجناس، روٹی وغیرہ شامل تھے جانوروں کی

قربانی بھی دی جاتی تھی، یمن میں بھی بڑی بکری اور گھوڑا شامل تھا، ان کا گوشت پکا کر کھایا بھی جاتا تھا، قربانی ایک طرف تو دیوتاؤں کو دی جاتی تھی اور دوسری طرف مرحوم باپوں (پتروں) کو بھی دی جاتی تھی جن کی تعظیم ہر فرد پر لازم تھی۔ قدیم باپوں کو تھس کا درجہ حاصل تھا، قربانی کی رسومات میں جا دوسے ٹونوں ٹونوں کا انداز بھی پایا جاتا تھا اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ ان رسومات کی دانی سے قربانی کرنے والے میں کچھ نہ کچھ جا د کو ملتا ہے پیدا ہو جائے گی۔ قربانی کی رسم کے موقع پر جشن کا سا سماں ہوتا تھا جس میں گانا بجانا، ناچنا، حمد و ثناء اور گائیگی وغیرہ شامل تھی اور طرح طرح کے تحفے، تحائف دیوتاؤں کو پیش کئے جاتے تھے۔ زبردست ضیافت ہوتی تھی۔ طرح طرح کے سوانگ بھرے جلتے تھے اور ہر پ دھارے جلتے تھے۔ پھران چیزوں کا مقابلہ ہوتا تھا، دھڑلے کے مقابلے ہوتے تھے تیر اندازی اور ہر سر کے کھیل ہوتے تھے اور خوب شراب نوشی ہوتی تھی۔ گویا قربانی کی مذہبی رسم حکمران طبقات کا زندگی سے نصف انداز ہونے کا ہیما نہ تھا، البتہ بعض قربانیاں ایسی تھیں جن کا براہ راست لوگوں کی عمل زندگی سے تعلق تھا، مثلاً درون پرگھاس " ایک قربانی تھی جس میں دلیا اہل ذبحہ درون دیوتا کی بھینس پر بٹھایا جاتا تھا اور ایک بھیڑ ماروت دیوتاؤں کو دان کی جاتی تھی، اس قربانی کے سوت پر ایک رسم بھی تھی کہ گھر کی مالکین اپنی خفیہ ناجائز مہنتوں کو پر تہی پستھاری کے آگے تسلیم کرتی تھی اور اپنے گناہوں کی معافی مانگتی تھی۔ سوم دیوتا کی قربانیاں بھی ضیافت شراب کے ایک عوی جشن سے کم نہ تھیں۔ سوم رس کا رنگ بھورا ہوتا تھا اور اسے پانی یا دودھ یا کھن میں ملا کر پایا جاتا تھا جو کوئی شخص اس کی قربانی دینا چاہتا پہلے وہ طویل عرصہ نشیات سے پرہیز میں گزارتا اور کھانے پینے کا بھی روزہ رکھتا۔ کافی روز تنہائی میں بھی رہتا۔ پھر علامتی طور پر سوم بوٹی خریدی جاتی اور اس کا ایک مہمان کی طرح سواگت کیا جاتا۔ پھر ایک شے کے برتن کو جس کا نام ہماویر ہوتا تھا گرم کیا جاتا گرم کرنے کے بعد اس میں کھن اور دودھ ڈالا جاتا اور پھر یہ اشوں دیوتا کی نذر کیا جاتا۔ پھر ہماویری (قربان گاہ) تعمیر کی جاتی۔ پھر سوم کو ایک جلوس میں یہاں لایا جاتا۔ یہاں سوم بوٹی کو کچن کر رس نکالنے کے لیے چوڑے شیطانات کئے جاتے تھے اور آخری دن سوم رس کو چھان کر بیابوں میں بھر کر صبح دوپہر اشام تین مرتبہ بھجوریں کو اور لوگوں کو پیش کیا جاتا تھا۔ جانور بھی قربان کئے جاتے تھے اور گوشت کھایا جاتا تھا کئی دنوں پر پھیلے اس جشن میں جلسے جلوس، گانا بجانا اور تفریح کی کئی دوسری چیزیں بھی ہوتی تھیں۔ ہنر پر یہ خوشحال معاشرے کی رنگ ریاں تھیں۔

کئی دوسری قربانیاں ان سے بھی زیادہ مفصل تھیں۔ ایک قربانی "اشوامیدھا" تھی۔ اس میں بجاویں کو چار ہزار گائیں اور چار سو گھڑے سونے کے نذر کئے جاتے تھے۔ یہ عموماً بادشاہ کی طرف سے ہوتی تھی۔ بادشاہ ایک گھوڑے

کو درجہ بھڑو دیا اور ایک مسلح فوجی گروپ اس کی حفاظت میں ساتھ ساتھ رہتا۔ سال بھر گھوڑے کو آوارہ پھرنے کی اجازت تھی۔ سال بھر بادشاہ بھی اپنی چار ملکاؤں کے ہمراہ اُس کی مسلسل نگرانی کرتا اور سنا جاتیں پڑھتا جب سال بعد گھوڑا واپس آ جاتا تو اسے پوچھ کر قربان کیا جاتا گھوڑے کا آوارہ پھر ناسورج کی آوارہ خرابی سے شائبہ ہے، اور بادشاہ کی سلطنت کی وسعت اور اُس کے اقتدار کی مضبوطی کا اشارہ ہے۔

مخالف دھارا

اگرچہ دیدی مذہب اور فکر و فلسفہ قدیم پاکستان اور شمالی ہند میں ۵۰۰ ق م سے لے کر ۵۰۰ ق م تک بالکلست طبقات کا مغرب مذہب اور فلسفہ رہا ہے لیکن ہمیشہ اور ہر دور میں اس فلسفے کا ایک مخالف دھارا بھی رہا ہے کبھی کمزور اور کبھی طاقتور، بالخصوص اس نے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ زیادہ زیادہ توانائی حاصل کی ہے اور آخر میں اپنشد تو کیسر دیدی نظام کے خلاف ہیں۔

شروع ہی میں ہی رنگ دیدی کا ایک مناجات میں لفظ "مٹی" آیا ہے۔ یہ ایک ایسے شخص کا عنوان ہے جو پسے بالوں (جٹاؤں) والا تارک الدنیا فقیر ہے جس نے ندیاں پینا ہو ہے۔ ایسا ندی پوش جٹا دھار فقیر مٹی کھاتا تھا جٹا تک دینا ہوتا تھا۔ رنگ دیدی کا مٹی "تور" کے ہمراہ ویش (زہر) کا پیالہ پیتا ہے (ویش کا مطلب بعض لوگوں کے نزدیک پانی ہے جو بظاہر غلط ہے)۔ تور کا فعلی مطلب گرجنے والا اور سرخ یا شعاؤں والا ہے۔ سدا اور ویش کا ایک سرخ خدا ہے۔ یوں "تور" دیوتا کا اخذ مقامی روایات میں ہو سکتا ہے اور مٹی مقامی روایات کا مذہبی فقیر ہے جو تارک الدنیا ہے اور ہرگز دیدی ثقافت کا حصہ نہیں۔ اس مٹی میں غیر المعقول افوق الفطرت صلاحیتیں تھیں جو اُس کے ترکِ ذات، ستغراق اور لوگ کا نتیجہ تھیں۔ یہ مقامی الاصل دھارا تھا جس کے تحت کوئی فلسفی ترکِ دنیا کے ذریعے غلام و رسوا جی نظام کے بندھنوں کو تھک دیا کرتا تھا۔

ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ویدوں کا سارا زور قربانیوں پر اور قربانیوں کے طور طریقے سیکھنے اور ان کا پس منظر اور جواز جاننے پر ہے۔ یہی دویا تھی۔ اُس کے برعکس اپنشدوں کے نزدیک دویا کا مطلب تھا ایسا علم جس سے ہر چیز معلوم ہو جائے۔ (چھانڈو گیار اپنشد ۱۱، ۱۲) اور برہمن کا مطلب تھا ایسے علم سے متصف۔ اپنشدوں کا کسی قدر مادی رجحان ہونے کا سبب یہ بھی تھا کہ کثرتی عہدِ اقتدار میں مادی علوم و فنون میں خاصی ترقی ہو چکی تھی مثلاً پانی کی کثرت، دھبائی تقریباً ۵۰۰ ق م میں مکمل ہوئی یہ سنسکرت زبان کی گرامر کی کتاب ہے لیکن اس کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے۔

کہ اس سماج میں نظریہ تحقیق، فلکیات، لغت نویسی، عروض، صوتیات اور گرامر کے علوم خاصے ترقی یافتہ ہو چکے تھے اور مضبوط شکل اختیار کر چکے تھے۔ ان تمام علوم و فنون کا مطالعہ اونیچی ذاتوں میں عام تھا اور ان کے علماء کی کمی نہیں تھی چھانڈو اپنشد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل علم ویدوں (اہتاس) (تاسنچ) اور پڑاؤں کا مطالعہ اعلیٰ سطح (یونیورسٹی کی سطح) پر کرتے تھے اس کے علاوہ حساب، فلکیات، اکاؤنٹس، جدلیات، دینیات، مابعد الطبیعات، طبیعیات، سیاست اور سیاسیات (زہرہ) کا علم کا مطالعہ منظم تھا۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقلی علوم ترقی یافتہ تھے۔ مذہب اور فلسفہ پر ان کا اندازہ بالا رہی تھا۔ وید کا ایسا علم قرار دینا جس سے ہر چیز معلوم ہو جائے۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ لوگ کائنات اور زندگی کے تمام مظاہر کی مرہہ تشریح کرنے کی کوشش کر رہے تھے اور ایک ایسا عالمی نقطہ نظر تلاش کرنے کی کوشش میں تھے جو ہر چیز کی درست تفہیم میں مدد دے سکے۔ یوں کہنے کو برہادویا "ان کی مابعد طبیعیات تھی کیونکہ اس کا اندازہ اکثر وقتاً ویدائی ہوتا تھا و عقلی و جدلیاتی کم مگر اس کا طبیعی رجحان بار بار اپنشدوں میں ظاہر ہوتا ہے۔

کل اپنشد ایک سوانہ ہیں لیکن ان میں سے زیادہ تر بعد کے زمانے میں لکھے گئے ہیں اور الحاقی ہیں۔ اصل غیر متنازعہ قدیم پنشد ۱۲ ہیں جو ۵۰۰ ق م تک لکھے جا چکے تھے۔ ڈاکٹر ایس این داس گپتہ نے ۳۰ کو قدیم مانا ہے۔ ان پنشدوں کی تصنیف کا زمانہ ۵۰۰ ق م تھا۔ ۵۰۰ ق م سمجھا جاتا ہے الحاقی اپنشد جو دھرم اور پندرہویں صدی کی تصنیف ہیں اور ان میں انہی قدیم پنشدوں کے مضامین کو دہرایا گیا۔ اصل پنشد یہ ہیں:

- ۱۔ ایش ۷۔ کین ۳۔ سکھ ۴۔ پرشن ۵۔ منڈک ۶۔ ناڈ کوک ۷۔ تیرتیر ۸۔ آیتر ۹۔ چھا ندوکیہ
- ۱۰۔ برہاد گرنیک ۱۱۔ شوتیا شوتیر ۱۲۔ کاوشٹکی یا کوشتیکی

اپنشد کا نفل مطلب ہے مزید سامنے بیٹھا (اوپ: مزید، نی: نا، سد: بیٹھ، نسد: بیٹھا) اور اس سے مراد اساتذہ کے سامنے مزید بیٹھا اور سید بہ سید خفیہ علم حاصل کرنا۔ پہلا بیٹھا ویدوں کی تعلیم کے لئے تھا اور دوسرا یہ تھا۔ اپنشدوں کو اکثر علماء نے ویدی فلسفے اور برہمن بالاوتی کے خلاف بغاوت قرار دیا ہے کیونکہ اپنشد قرآن مجید کے خلاف ہیں۔ ذات پات کو چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ برہمنی رسومات پرستی کو ترک کرنا سکھاتے ہیں۔ اور فاضل فلسفیانہ تحقیق و جستجو کی تلقین کرتے ہیں۔ بعض دیگر علماء نے اس بنا پر اس خیال کی تردید کی ہے کہ اپنشدوں کے عظیم ترین اساتذہ خود برہمن تھے۔ یہ دلیل درست نہیں کیونکہ برہمن راج کے خلاف کسی برہمن افراد بھی کشتری طبقات کا ہاتھ بٹا سکتے ہیں نیز انقلابی مندر کا بڑا معمول کے روپ میں سامنے آنا بھی عین فطری بات تھی۔

اپنشد ایک مذہب لیکن ویدی عالمی مندر خواہ برہمن بالاوتی کے خلاف ہیں اور کشتری مفادات کی ترجمانی کرتے

ہیں۔ اپنشدی فلسفہ کے مطابق کائنات کا آخری جوہر ایک ہے۔ اسے وحدت الوجود یا وحدت الجوہر کہنا چاہیئے۔ اس کے خیال میں برہما کائنات کی حقیقی حقیقت ہے اور آخری شے ہے۔ کائنات کی تخلیق ایک وجود واحد سے ہوئی ہے یہ وجود واحد برہما تھا یہ ذی شعور تھا یہ واحد تھا اور احد تھا اور دوسر کوئی نہیں تھا یہ روح تھی۔ اس نے اپنے آپ میں سے کائنات کو جنم دیا:

”جس طرح مکڑی جلائی ہوئی ہے

جس طرح کوپو دے زمین سے اُگتے ہیں

اسی طرح یہ سب کچھ جو یہاں ہے اُسی غیر فانی سے نکلا ہے۔

جیسے کہ چنگاریاں اچھی طرح سلگائی ہوئی آگ سے نکلتی ہیں۔

جو اس سے مشابہ ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں نکلتی ہیں۔

پس میرے پیارے احباب اس غیر فانی سے بہت قسم کی

زندہ مخلوق نکلتی ہے اور پھر اُس میں واپس ہو جاتی ہے“

(شد بک اپنشد ۱-۱۷)

اگرچہ برہما کا تصور کائنات کے سیاق و سباق میں پیش کیا گیا ہے اور آتما کا تصور نفسیات اور تعلیمات کے متناظر ہیں۔ بیان کیا گیا ہے۔ آتما سے مادوں میں نہیں بلکہ نفس یا ذات یا خودی متاثرات سے مادہ خود یا خودی ہے ذکر ذاتیات انسان کی ذات صرف جسم یا احساسِ نفس یا قوتِ حیات یا نفسیات تو انسانی سے عبارت نہ تھی بلکہ یہ علم اور تجربہ کا حقیقی ترین موضوع تھا۔ بلکہ یہ غٹھوں بے درز و شکاف حقیقت تھی۔ ذات و قوت حاصل کرنے والی اور تجربہ کرنے والی ہستی نہیں تھی بلکہ یہ وہ ہستی تھی جس کو علم اور تجربہ پیش کئے جاتے ہیں۔ ذاتِ انسانی کی یہ تعریف اُس کی حیثیات، احساسات، تصورات اور ذہنی مددکات کو متعین و محدود، الماتی اور معرّفی اشیاء جان کر پس پشتِ ذاتی ہے اور ذات کو علم میں ابدیت کے طور پر دیکھتی ہے۔ یہاں اگر یہ موقف سراسر عینی ہو جاتا ہے۔ اس بحث کا آغاز کائنات کے جملہ مظاہر کے جوہر کو حقیقتِ واحد قرار دینے سے ہوا تھا جو مادی موقف کے قریب ترین ہے اور اس بحث کا اختتام اس عینی ابدیت پر ہوتا ہے۔ یہ سالانہ عملِ طویل عرصے میں (دو سو سال میں) ہوا ہوگا اور اس اعتبار سے قابلِ فہم ہے۔

انسان کی پیدائش اور موت کے بارے میں براہمنوں میں موت کے بعد دوسری زندگی اور پھر اُس زندگی میں موت

شستر کا مصنف برہسپتی تھا اور چارواک بہت بعد کا لوکا ئی معلم تھا لیکن حقیقت کچھ بھی ہو۔ لوکا ئت تنا ستر نام کی کوئی کتاب
ب محفوظ نہیں ہے۔ ۳۰۰ ق م میں یہ کتاب اور اس کی ایک تفسیر موجود تھی۔ لوکا ئت کا مطلب ہے ”دنیا و سے“
چنانچہ اس فلسفے کو فلسفہ لوکا ئت یا چارواک فلسفہ یا برہسپتی فلسفہ کہا جاتا ہے۔

برہمنوں نے اس کتاب کو اور اس کی تفسیر کو تو صفحہ ہستی سے مٹا دیا لیکن خود اپنشدوں کے اندر اس کی تعلیمات جستہ جستہ
تردید کرتے ہوئے نقل کی ہیں۔ انہیں سے اب دنیا میں چارواک کا نام باقی ہے۔ دو تفسیروں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے لیکن
وہ بہت بعد کی ہیں۔ مختلف قرآن سے محسوس ہوتا ہے کہ چارواک کی لوکا ئت شاستر ۵۰۰ ق م سے قبل کبھی گئی تھی۔ بہت
کتاب ۳۰۰ ق م کے لگ بھگ لکھی گئی ہیں چارواک کا ذکر آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ چارواک تر مذی برہمن کے روپ
میں ایک رکشس تھا لیکن اس کی تعلیمات کیا تھیں یہ نہیں بتایا گیا واضح رہے کہ مہا بھارت جنگ ۵۰۰ ق م میں ہوئی۔
مہا بھارت رزمینظم اس کے پانچ سو سال بعد لکھی گئی

چارواک فلسفی دیدار کو مقدس کتاب میں نہیں مانتے تھے۔ نہ وہ کسی خدایا دیوتا کو مانتے تھے وہ روح کے بھی منکر تھے
وہ انسانی وجود کے غیر فانی ہونے کے بھی منکر تھے علم پر ایمان کے جتنے بھی ذرائع مانے جاتے تھے ان میں سے چارواک صرف
حواس کے فیصیح حاصل ہونے والے براہ راست علم والو بھائی کو ہی تسلیم کرتے تھے۔ روحانی ”الہامی“ اور غیر عقلی ذرائع کو
نہیں مانتے تھے۔ اگرچہ ستر تیس ہے کہ برہسپتی صرف زراعت تجارت بیوپار قانون اور موہن مکت (وٹرنیتی) کو ہی
علوم خیال کرتا تھا۔ چارواکوں کا نظریہ تھا کہ:

”شعور کی پیدائش عناصر مراد بعد سے ہوتی ہے اور بعض کی رائے میں تیزاب یا شراب سے ابھار کی مانند نمود

میں آتی ہے۔ ہوا پانی آگ اور مٹی کے عناصر مختلفہ کے ذرات کی ترکیبات و ترکیبات سے شعور پیدا ہو

ہوتا ہے اور جسم اور حواس وجود میں آتے ہیں۔ ان ذرات کی ترکیبات کے سوا اور کچھ بھی موجود نہیں ہے۔“

نیز وہ کہتے تھے کہ:

”جب تک جسم رہتا ہے تب تک تمام تجربات کو بھولنے والی ہستی بھی پائی جاتی ہے لیکن جسم کے ہندم کے

بعد کوئی ہستی موجود نہیں ہوتی مگر ایسی باندر ذات موجود ہوتی جو ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل

کرتی تب وہ گزشتہ زندگیوں کو اسی طرح ہی یاد کرنے کے قابل ہوتی جس طرح انسان اپنے بچپن کو دہائی

کے تجربات کو یاد کر سکتا ہے۔“

ان کا یہ بھی خیال تھا کہ:

”سنی وجود عاقل اور جسے مرکب ہے اور مرنے پر مٹی مٹی میں مل جاتی ہے اور اس کے توی اکاش میں رہتے ہیں۔ لاش اٹھانے والے چاروں آدمی پانچویں تابوت کھائے جوئے مردہ جسم کو شمشان میں لے جاتے ہیں اور جب تک وہ وہیں نہیں پہنچتے لوگ اس کی خوبیاں بیان کرتے جاتے ہیں مگر اس کی ہڈیوں کو سفید کیا جاتا ہے اور اس کی قربانیاں رکھ ہو جاتی ہیں۔ دان اور سخاوت کا مسئلہ احمقوں کا مسئلہ ہے یہ کہتا کہ ایسا کہنے میں کوئی فائدہ ہے خالی جھوٹ، درکواس ہے احمق اور نادانوں مرنے پر منقطع ہو کر فنا ہو جاتے ہیں اور موت کے بعد ان کی کوئی سستی نہیں رہ جاتی“

چھاندوگر اپنیشدر میں ایک کہانی بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ جو لوگ صرف لذت پرستی میں یقین رکھتے ہیں اور دیکھوں سے بھل یا بقائے روح پر ایمان نہیں رکھتے مگر قرائی دیتے ہیں۔ اُس کہلاتے ہیں۔ اُس لوگوں کا دستور ہے کہ وہ لاش کو نفیس لباس اور زیورات پہناتے ہیں اور لاش کے ساتھ خذارتھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مرے ہوئے غالباً دوسری دنیا میں کامیاب ہو جائیں گے یہ اُس لوگ غیر فکریہ تھے جو مردوں کو دفن کرتے تھے حیات بعد الممات پر یقین رکھتے تھے۔ لیکن وہ جسم ہی کو دیکھتے تھے۔ یعنی یہی جسم پھر مٹی اُٹھے گا شرف میں چارواکوں کا بھی یہی خیال تھا کہ جسم اُٹا ہے لیکن بعد میں انہوں نے اس تکلف کو بچا کر جس سے اُٹھا دیا اور سیگ سیگ ورج کے ٹکر ہو گئے اور حیات بعد از موت کا انکار کیا۔ اُس مردوں کا مردوں کو دفن کرنا ورمیت کو لباس اور زیورات پہنانا اور ساتھ خوراک رکھنا ایک دھوکہ کی شکل رکھتا تھا اور سے اپنا بہرہ نالی (دستور) کہتے تھے۔

رمانن باب دوم میں لوگاریت کا ایک موقف بیان کیا گیا ہے کہ :

”بڑے دھوکہ کی بات ہے کہ بعض لوگ اس دنیا کے زمینی مسلمانوں اور نعمتوں کی نسبت دوسری دنیا میں نیکی کو ترجیح دیتے ہیں۔ مرے ہوؤں کے لئے مختلف قسم کے ٹیکہ کرنا خوراک کو ضائع کرنا ہے کیونکہ مرے ہوئے کھا نہیں سکتے۔ اگر یہاں کے لوگوں کی کھائی ہوئی خوراک مرے ہوئے لوگوں تک پہنچ سکتی تب تو دور ملک کے ملکوں کی یہ بات کرنے والے لوگوں کے لئے خوراک کا بندوبست کرنے کی بجائے اُن کے لئے شراوہ ہی کر دیا جائے۔ اگرچہ ذی فہم لوگوں نے دن، رات، دیکشا (بیعت) اور منیاس کی بہت تعریف کی ہے مگر جو کچھ اس سے بہرہ راست شمس ہو سکتا ہے اُس سے بڑھ کر کوئی شے نہیں ہے!“

حوالہ جات

۱- AN OUTLINE OF RELIGIOUS LITERATURE OF INDIA by J. N. Farquhar, p. 13.

بحوالہ برٹری آف پنجاب سرترہ ایل ایم جوشی ص ۹۲ نوٹ ۵

HISTORY OF THE PUNJAB — Joshi. — ۲

نیز

DICTIONARY OF HINDUISM — By Margaret & James Stutley, published by Routledge and Kegan Paul London & Henley — vide "Soma" pp. 283, 284; note 9.

۳- تاریخ ہندی فلسفہ جلد اول ص ۴۲ مصنف (انگریزی) ڈاکٹر ایس این داس گپتا۔ اردو ترجمہ ارٹھ شیو موہن

نعل ماتھریوہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء

۴- بحوالہ ایضاً ص ۷۳

۵- HISTORY OF THE PUNJAB — Joshi, vol. I. ص ۱۰۴

۶- تاریخ ہندی فلسفہ جلد اول ص ۸۰-۸۱

۷- تاریخ ہندی فلسفہ جلد سوم ص ۶۵۴

۸- ایضاً

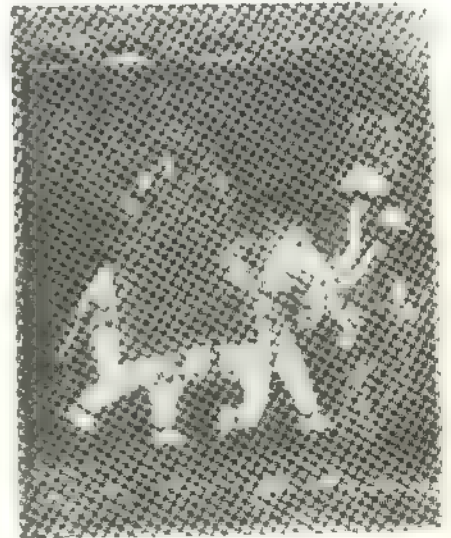
۹- ایضاً ص ۶۳۳

۱۰- ایضاً ص ۲-۴۴۱

۱۱- ایضاً ص ۶۴۳



تصویر نمبر ۱۳۱۔ سوم بوٹی جس کا رس شراب بنانے کے کام آتا تھا۔
 آریاؤں کی مرغوب شراب سوم رس اسی بوٹی سے
 بنائی جاتی تھی اب اسے گھر گھر بھی کہتے ہیں۔



تصویر نمبر ۱۳۲۔ اٹھ۔ ویری آریاؤں کا سب سے بڑا دیوتا دھاتی
 سندھ کی تہذیب کا شہر یب کا دل اپنے ہاتھ پر سوار
 اگر دھاتی سندھ کے غلام اُس عظیم جنگ مراہٹ میں
 غیر جانبدار رہتے تو اند کی فتوحات کے گیت
 کبھی تخلیق نہ ہوتے!



تصویر نمبر ۱۴۱۔ اگنی۔ آریاؤں کا آگ دیتا۔ اس کے چار سر ہیں
اور اس کے ہمراہ ایک دنبہ ہے۔ (سنگرت آج۔
مراد کیرا یا دنبہ)۔



۲۔ رگ وید کی سنسکرت پر تو زبان ہے

رگ وید کے مصنفین پیشہ ور نہ ہوتے تھے۔ جو کسی ماہر کا رگ وید یا ستری کی طرح افغانا اور خیالات کو ایک مخصوص سانچے میں بٹھال دیتے تھے۔ رگ وید کی شاعری میں شاعر کے جذبات اس کی اندرونی کیفیات یا اس کی باطنی واردات کے تخلیقی لہجے سے زیادہ اس کی کارگرانہ جماعت ظاہر ہوتی ہے۔ جو باقاعدہ رسمی تعلیم تربیت اور مول ریاقت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے رگ وید میں بیان شدہ خیالیت میں رسومات پرستی مرکزی ہکتے کی حیثیت رکھتی ہے۔ البتہ رگ وید میں انسانی قربانی کا کوئی اشارہ نہیں ملتا، اس کے برعکس رگ وید کی مناجاتیں انسانی دوستی کے جنبے پر استوار ہیں۔

رگ وید کی سنسکرت پر گندھاری کے علاوہ برصغیر کے دیگر علاقوں کی بولیوں کے اثرات بھی نظر آتے ہیں۔ رگ وید کے دس مندر جو گندھاپانچ سو سال کے طویل عرصے میں لکھے گئے ہیں اس عرصے میں ان مندروں میں انسانی ارتقاء بھی نظر آتا ہے اور آخر میں لکھے گئے مندر ان میں ایک مستحکم صورت اختیار کر رہی ہے۔

مقدور و بزرگ زبان زیادہ پیچیدہ ہے اس میں ایک ہی غلطی کی متروک شکلیں بھی موجود ہیں اور نادر ترین شکلیں بھی اس کے مقابلے میں بڑھوس کی زبان میں اس قسم کی شکر گردگی نہیں ہے۔ بلکہ وہ زیادہ مستحکم اور متوازن ہے۔ سب سے ہم بات یہ ہے کہ بڑھوس کی زبان اپنے وقت کی بول چال کی زبان معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہلکی روانی اور زور و انتہا ہے۔

ادب

ویدی ادب برصغیر پاک و ہند کا قدیم ترین ادب ہے اور اس میں سے رگ وید قدیم ترین ہے جو میسر پاکستان کی سرزمین پر تصنیف کیا گیا۔ سارا ویدی ادب شروع میں تخلیق کے بعد زبانی یاد کیا جاتا تھا اور شاگردوں کو حفظ کرایا جاتا تھا کوئی تحریر کوئی رسم الخط تو آریا قبیلے کے پاس تھا نہیں چنانچہ نسل در نسل زبانی درس و تدریس اور رٹنے کے ذریعے ویدی مندروں کی حفاظت کی جاتی رہی ہیں۔ جدید صوتیات، وان تسلیم کرتے ہیں کہ دنیا کے قدیم ترین صوتیات وان بلکہ علم صوتیات کے موجد وہ ویدی علماء تھے جو ویدوں کو صحیح تلفظ کے ساتھ شاگردوں کو پڑھایا کرتے تھے۔

ویدی ادب میں کثیر تعداد میں کتابیں شامل ہیں۔ عموماً ویدی علمائے ہن کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے :-

۱۔ ستمہتا : ستم ہتا کا لفظی مطلب ہے مجموعہ (سم : اکٹھا، ہتا : رکھنا) اور اس سے مراد ہے مجموعہ مناجات

کل چار قسم ہوتی ہیں۔ انہی کو وید بھی کہا جاتا ہے۔ عام ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق یہ الہائی کتابیں ہیں جو ریشیوں (دیکھنے والوں پرشی) دیکھنے والوں کو لکھی ہوئی دکھائی گئی تھیں۔ انہوں نے ان کو لکھ کر لوگوں تک پہنچایا اور شاگردوں کو ان کا متن لفظ بہ لفظ یاد کرایا۔ یہ ہندوؤں کا ایک طرح کا وحی کا تصور ہے۔

یہ چار سمیت اس طرح ہیں:

رگ وید سمیت، سام وید سمیت، یجر وید سمیت اور اتھرو وید سمیت۔

حقیقت یہ ہے کہ قدیم ہندوؤں کے متفرق مکاتب نے ان چاروں ویدوں کو طویل عرصے میں تخلیق کیا ہے۔ قدیم ہندو دہت جو شاسٹر بھی ہوتے تھے اور گوپتے بھی ان کے کئی مذہبی مکاتب فکر یا زیادہ درست یہ ہے کہ کئی سلسلے ہوتے تھے۔ ہر سلسلے کو شاخا کہتے تھے۔

رگ وید سمیت: رگ وید شاخاں شاخا کی تصنیف ہے یہ بنیادی طور پر مناجاتوں کی کتاب ہے اور اس کا بیشتر حصہ گندھارا پنجاب اور مشرقی پنجاب میں لکھا گیا۔ کچھ سندھ اور بلوچستان میں لکھا گیا ہے۔ بعض موزخین کا کہنا ہے کہ اس کا زیادہ تر حصہ راکوسیا اور بلوچستان کے ایران کے ساتھ متصل سرحدی علاقے میں لکھا گیا ہے مگر خود رگ وید کی مناجاتیں اس مفروضے کی تائید نہیں کرتیں۔ کیونکہ ان میں متعدد مقامات پر گندھارا، کشمیر، پنجاب مشرقی پنجاب سندھ اور بلوچستان کے دریاؤں پہاڑوں اور دوسری چیزوں کے نام آتے ہیں۔

رگ وید میں کُل دس ابواب ہیں۔ ہر باب کو منڈل کہتے ہیں۔ منڈل کا لفظی مطلب ہے دائرہ، گھیرا، چکریا حلقہ۔ ایک مناجات یا گیت کو سوت کہتے ہیں۔ رگ وید میں کل ۱۰۱۷ سوتیں یا مناجاتیں ہیں بعض روایات ۱۰۱۸ بتاتی ہیں۔ ان میں سے وہ گیت مناجاتیں بھی شامل ہیں جو وال کھلی کے نام سے مشہور ہیں مگر عام خیال یہی ہے کہ یہ گیارہ مناجاتیں احماتی ہیں جو بہت بعد کے زمانے میں لکھ کر رگ وید میں داخل کی گئیں۔

ہر منڈل پر ہمنوں کے ایک الگ خاندان نے نسل بعد نسل تصنیف کیا ہے۔ منڈل دوم تا ہمنتم جن خاندانوں نے تخلیق کئے ہیں ان کے نام علی الترتیب یوں ہیں:

گرت، سدا، وشوامشر، دام، دیو، اتری، بھرت، واج اور وسسٹھ

ہر لکھنے والے فرد کو پرشی کہا جاتا ہے۔ پرشی کا لفظی مطلب دیکھنے والا ہے یعنی صاحب کشف۔ جس نے اپنے کشف میں ان منتروں کو لکھا ہوا دیکھا بھی اور سنا بھی۔ لیکن یہ جو نام اوپر بتائے گئے ہیں۔ بعض جدید علما نے ان

کے بارے میں شک کا اظہار کیا ہے مگر پھر بھی تحقیق انہیں درست ہی تسلیم کرتے ہیں۔ پہلے اور دوسرے منڈل کی مناجاتیں متفرق خاندانوں کے ریشیوں نے لکھی ہیں۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ آریاؤں کے دوسری سماج میں جہاں عورت کا قیادتی کردار تسلیم نہیں تھا، ان منڈلوں کی بعض مناجاتیں عورت ریشیوں نے لکھی ہیں، انھوں نے منڈل کا تو (کاٹو) خاندان نے لکھا ہے اور دوسرے منڈل میں وہ تمام مناجاتیں جو سوم کی درج میں لکھی گئی ہیں سوم پوٹی کی درج میں ہے اور سوم رک کی بھی جو شراب کا درجہ رکھتا تھا ایک سوم دیوی بھی ہے۔ سوم کے بارے میں یہ ساری مناجاتیں منڈل دوم تا ہفتم میں سے نکال کر اس منڈل میں جمع کی گئی ہیں۔ لہذا اس کی الگ اپنی کوئی حیثیت نہیں۔ رگ وید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کے سماج میں اخلاقیات کا یکساں اور اعلیٰ درجہ نہیں تھا۔ رگ وید میں متعدد سماجی برائیوں کا بھی ذکر ہے۔ گویا ایک اخلاقیات تھی جو بعض چیزوں کو برا سمجھتی تھی مگر وہ عملی معاشرے میں موجود تھیں۔ اس وقت کی سماجی برائیوں میں سے خمرات سے مباشرت، اغوا، میاں بیوی کی ایک دوسرے سے بے وفائی، استغاثہ حمل، دھوکہ، چوری اور ڈاکہ کا ذکر رگ وید میں آیا ہے۔ رگ وید کا سنا ایک پسندیدہ سماج تھا جس میں شہر نہ تھے اور شہری زندگی بھی نہیں تھی۔ مذہب سے گہری وابستگی یا گناہ و ثواب کے تصورات راسخ نہ تھے۔

رگ وید کو لوک ادب کا مجموعہ سمجھنا بھی غلط ہے۔ کیونکہ اسے گناہ عوام نے اپنے جذبات کے بے ساختہ اظہار کے طور پر نہیں لکھا بلکہ پیشہ ور ماہرین نے طے شدہ بیہوشی اصولوں اور طے شدہ سوچے سمجھے خیالات کے مطابق لکھا ہے۔ یہ پیشہ ور ماہرین مذہبی علم اور رسومات، شاعری اور گائیگی کے ماہرین تھے۔

سام وید: سام وید کی اپنی الگ کوئی حیثیت نہیں کیونکہ اس کے تمام تر منتر رگ وید سے ماخوذ ہیں صرف وہ ہیں۔ لیکن اس کے اپنے ہیں۔ اس کتاب کو لوگ سے دفن کرنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ اس کے یجن مخصوص راگوں میں گائے جائیں۔ سام وید غالباً بھجوں کی کتاب ہے۔

یجر وید: یجر وید میں ایسے گیت جو مذہبی قربانیوں کے وقت پڑھے جاتے ہیں، اسی لئے اسے یجن وید یعنی قربانی کی دعائیں بھی کہتے ہیں اس کے دو جیتے ہیں:

و جنئی سمنتا (سفید مجموعہ شکار یجر وید یا سفید یجر وید) اور تیرہ سمنتا (کا لا مجموعہ رگ یجر وید یا سیاہ یجر وید)

تیز یہ سمجھتا ہوں کہ اس سے کچھ پہلے لکھا گیا ہے۔

اٹھروید: اٹھروید جز منتر کی کتاب ہے۔ اس میں شیطین سے فریادیں کی گئی ہیں اور جادو کے بارے میں خامہ فرسائی کی گئی ہے۔ یوں دیکھیں تو بنیادی اہمیت والے وید دو ہی ہیں: ”رگ وید اور اٹھروید“ اور ان دونوں میں سے بھی عظیم ترین اہمیت رگ وید کو حاصل ہے۔

۲۔ برہمن: لفظ برہمن کے لغوی طور پر کئی معنی ہیں مثلاً ایک معنی ہیں دعا، مقدس علم، افسوں پڑھنا اور جادو وغیرہ جبکہ دوسرے معنی ہیں ایک ایسا شخص جو پجاریوں کی ذات (بات) سے تعلق رکھتا ہو۔ یا جو مقدس علم رکھتا ہو اور قربانی کی رسومات ادا کرتا ہو۔ تیسرا مطلب ہے ایسا رسالہ یا مقالہ جس میں قربانی کی رسومات اور دعاؤں کی تفصیل درج ہو۔ یہاں برہمن سے یہی تیسرا مفہوم مراد ہے۔

برہمن کے نام سے جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، وہ سب نثر میں ہیں اور برہمن پجاریوں نے لکھی ہیں انہیں بھی خوش عقیدہ ہندو الہامی خیال کرتے ہیں۔ ان میں قربانیوں اور مذہبی رسومات کی تفصیل بیان کی گئی ہیں اور ایک مقدس، خیال اندر خیال علامتی نظام تخلیق کیا گیا ہے برہمنوں میں ویدوں کے باطنی اور پوشیدہ مفہیم کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ ہروید سے متعلقہ آگ برہمن ہیں۔ رگ وید سے متعلقہ دوبرہمن باقی ہیں: ایتیر برہمن اور کوشی (یا شکیان) برہمن۔ ان میں جن رسومات کا ذکر ہے ان میں گو امین (گاہوں کا جانا) دوادشاہ (بارہ دنوں کی رسمیں) آگنی ہوتر (روزانہ صبح اور شام کی رسمیں)، آگنی آدھان (قربانی کی آگ جلانا) اور اس کے علاوہ نئے اور پورے چاند کی رسمیں، چار مہینوں کی رسمیں اور بادشاہ کی تاجپوشی کی رسمیں شامل ہیں۔ سام وید کے ۳۶ برہمن ہیں۔ ان کی رسمیں بھی مندرجہ بالا سے ملتی جلتی ہیں۔ یجورید کے برہمن پہلے تو وید کے اصل متن کے اندر جبکہ جبکہ درج کئے گئے تھے۔ بعد میں علیحدہ بھی جمع کئے گئے ہیں۔ مشہور شت پتہ برہمن یجورید سے تعلق رکھتا ہے شت کا مطلب ہے سو اور پتہ کا مطلب ہے۔ مقدس راستہ یہ وہی انگریزی والا پاتھ ہے۔

غالباً پتہ کا قدیم ترین لفظ وٹھ تھا اور اسی سے لفظ پٹھان ماخوذ ہے جس سے مراد وہ لوگ تھے جو سامان تجارت لے کر راستوں پر چلتے تھے۔ یہ سفر پیشہ لوگ تھے جن کا کام چیزوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانا تھا۔ آج بھی سرائیکی میں پٹو، پٹھاؤ، پٹھایا، پٹھائے، علی الترتیب بھیجو، بھجواؤ، بھیجا، بھیجے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا لفظ پٹھان کا ابتدائی مطلب تھا ”وہ شخص جس کو بھیجا جاتا ہے۔ قاصد“ فرستادہ۔ ”ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پٹھان قبائل اس وقت کے سامان تجارت کے پیدل اور سوار (دونوں صورتوں میں) ٹرانسپورٹ تھے جو بحفاظت بدخشاں اور صوبہ سرحد سے سامان تجارت پنجاب، سندھ اور بلوچستان کے طول و عرض میں لے جاتے تھے اور یہ ان کا پیشہ تھا چونکہ ذات پیشے سے بنتی تھی لہذا پٹھان پیشے کی بجائے ذات بن گیا۔ یہ بھی یقینی ہے کہ پٹھانوں کو یہ نام خود پٹھانوں نے نہیں دیا۔ بلکہ وادی سندھ نے دیا۔ بالخصوص سرائیکی علاقوں نے جہاں ”پٹھانا“ آج بھی بھیجنے کے معنی میں

مستعمل ہے۔ بعد میں جب وادی سندھ کی سلطنت نہ رہی اور تجارت کا وہ ملک گیر نظام بھی نہ رہا تو پٹھان کا لفظ اصل مفہوم سے الگ ہو کر بطور ذات کے برقرار رہا۔

شت پتہ برہمن میں ایک سو اسباق تھے اور یہ سفید جڑوید سے وابستہ تھا۔ تاریخی سماجی اور علمی اہمیت میں رگ وید کے بعد یہ دوسری اہم ترین کتاب ہے۔ شت پتہ برہمن کے دو ٹکڑے ہیں جن کے متن میں قدرے اختلاف ہے ایک کانو اور دوسرا مہیم دن۔ جڑوید سے متعلقہ گوپتہ برہمن ہے۔ جو زیادہ اہم نہیں سمجھا جاتا۔

سارے برہمن تقریباً ۵۰۰ ق م تک لکھے جاتے تھے۔ ان کا زمانہ تصنیف ۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م ہے۔ اسی زمانے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ آریاؤں کا ذات پات کا وہ نظام قائم ہو رہا تھا جو بعد میں تاریخی زمانے تک قائم رہا۔ یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ وادی سندھ کا ذات پات کا نظام ایک بار تو شکست و ریخت سے دوچار ہو چکا تھا۔ آقا اور غلام کی تیز ایک بار تو مٹ چکی تھی۔ یہ ذات پات کی ترتیب نو تھی۔

۳۔ آرن یک اور اپنشد: آرن یک کا مطلب ہے جنگل کا رسالہ (آرن: جنگل یک: رسالہ یعنی ایک موضوع پر لکھی ہوئی مختصر کتاب یا کتابچہ آج کل اس مفہوم میں مقالہ کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ بعد میں اردو کا ”جنگ“ اور پنجابی کا ”یکڑ“ معنی یو قوفانہ بات اسی ”یک“ کی گزری ہوئی شکل سے بنے ہیں جن کا مفہوم مسلسل طرز استعمال کے باعث منقلب ہو گیا ہے۔ جیسے بدھو کا مطلب عقلمند کی بجائے یو قوف ہو گیا ہے)

اپنشد کا لفظی مطلب ہے ”مزید سامنے بیٹھنا“ (اپ: مزید، نی: تا، سد: بیٹھ، ند: بیٹھنا) اور اس سے مراد ہے اساتذہ کے سامنے مزید بیٹھ کر سینہ بہ سینہ خفیہ علم حاصل کرنا۔ آرن یک اور اپنشد بطور جزو لاینک شامل ہے۔ مثلاً رگ وید کا اثر یہ برہمن ہے۔ اسی کے اندر ایک اثر یہ آرن یک ہے اور ایک اثر یہ اپنشد ہے۔

آرن یکوں میں عملی مادی قربانیوں کی نفی کی گئی ہے۔ اس کے برعکس قربانیوں کے علامتی مفہوم کی خفیہ تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ان میں ایک طرح کے مارورائی مذہبی فلسفے کا آغاز کیا گیا ہے۔ برہد آرن یک کے شروع میں ہے کہ بجائے گھوڑے کی قربانی کے یہ تصور کر لیا جائے کہ اوشا (مچ) گھوڑے کا سر ہے، سورج اس کی آنکھ ہے اور ہوا اس کی زندگی وغیرہ۔

آرن یک مذہبی رسومات کی ادائیگی سے زیادہ مراقبہ، استغراق اور غور و فکر کی تعلیم دیتے ہیں یہ ایک طرح سے رسومات پرستی کے خلاف آزاد خیالی کا رجحان تھا۔

جہاں تک اپنشدوں کا تعلق ہے ان پر غیر آریائی مذہبی روایات کا اثر بہت زیادہ ہے۔ ویدی علماء کا خیال ہے کہ اپنشدوں میں جو غیر آریائی اثرات ہیں وہ ان نظریات سے عبارت ہیں:

- ۱۔ اُپنشا (عدم تشدد)
 - ۲۔ کرم (دنیاوی اعمال اور ان کی جزا و سزا)
 - ۳۔ سنسار (مصیبت جھیلنا)
 - ۴۔ یوگ یا دھیمیان
 - ۵۔ پراجیہ یا پراگیہ (حال کھلنا۔ باطنی بیداری)
 - ۶۔ وگیان یا وچیان (معرفت)
- مگر ایک سو بارہ اُپنشد ہیں۔ داراشکوہ نے پچاس اُپنشددوں کا سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ بعد میں ۱۹۱۷ء میں پہلی بار ۱۱۱۲ اُپنشدد نینے ساگر پریس بمبئی سے یکجا شائع ہوئے۔ ان میں سے صرف بارہ اُپنشدد قدیم ہیں جو ویدوں کے زمانے میں تصنیف ہوئے باقی تمام بعد کے ادوار میں وقتاً فوقتاً لکھے جاتے رہے۔ حتیٰ کہ پندرہویں صدی عیسوی تک ان کی تصنیف کا کام جاری رہا۔ بعد کے اُپنشددوں میں قدیم اُپنشددوں کے خیالات ہی کو دہرایا گیا ہے۔ قدیم بارہ اُپنشددوں کے نام یہ ہیں:
- ۱۔ ایش ۲۔ کین ۳۔ پرسشن ۴۔ منڈک ۵۔ مانڈوکہ ۶۔ کٹھ ۷۔ تیتیریہ ۸۔ ایستریہ ۹۔ چھاندوگیہ
 - ۱۰۔ برہد آرنیک ۱۱۔ شویتیا شویتیر ۱۲۔ کاوشتکی۔

برہمنی تصانیف میں اُپنشا ہم تو ان مقام رکھتے ہیں۔ جدید بھارتی مفکرین نے اُپنشددوں کی بہت زیادہ عظمت بیان کی ہے۔ دینے سرے سے انہیں بلند مقام دیا ہے۔ آئی کل کے عام برہمنی ہندو جب "وید" کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کی مراد چاروں مقدس وید (سمتا) نہیں ہوتے بلکہ یہی اُپنشدد ہوتے ہیں۔ اُپنشددوں کے سب سے بڑے مفکر شتھنہ اچاریہ (۱۸۸۷ء تا ۱۹۶۰ء) اور رانا جی (۱۹۱۷ء تا ۱۹۳۷ء) ہیں اور ہندوؤں کا فلسفہ ویدانت بھی اُپنشددوں سے بخود ہے بلکہ انہی کی تعبیر و تشریح پر مشتمل ہے۔ اُپنشددوں کا سب سے مستم اُپنشان نظریہ آتما کا حقیقی ہونا ہے۔ آتما کا مطلب ہے خودی۔ شاید بالکل وہی خودی جو علامہ اقبال کے ہاں ہے۔ اُپنشدد کہتے ہیں آتما ابدی ہے پُرسترت ہے اور یہ کائناتی خودی سہل بعد میں بدھ مت نے آتما — بے خودی — کی تعلیم دی۔ اُپنشددوں نے آتما داد — نظریہ خودی — کا پرچار کیا اور جوہوں نے آتما داد — نظریہ بے خودی — کا۔ یہ دونوں خودی اور بے خودی کی جدیدیت کو دیکھنے کے بجائے صرف ایک پسو کو دیکھتے رہے۔ بعد میں اقبال نے کسی حد تک اس کو سمجھنے کی کوشش کی۔ بہر حال اُپنشددوں کا نظریہ آتما بعد میں جھگوت گیتا (تقریباً ۵۰ قبل مسیح) میں منظم طور پر بیان کیا گیا ہے اور گیتا کے ذریعے اسے عوام میں مقبول کرنے کی کوشش کی

گئی۔ واضح رہے کہ جگورت گیتنا مشہور زردینہ مہا بھارت کے چھٹے باب کا ایک حصہ ہے۔

۴۔ سوتر

سوتر کا لفظی مطلب ہے دعا گو، سوت اور ان سے مراد وہ کتابیں ہیں جنہیں ویدانگ کہنا جاتا ہے جس کا لفظی مطلب ہے ویدوں کے بازو اور ناگیں۔ ان کتابوں میں مختلف علوم و فنون کے قواعد و ضوابط بتائے گئے ہیں۔ ابتدائی سوتروں کی حیثیت مقامی ضابطہ ہونے کو بین کی تھی، اولین سوتر گھر گھر سوات قربانی کے اصول بیان کرتے تھے اور بعد کے سوتروں میں فرد کے سماج اور سماجی رہنماؤں کے ساتھ تعلقات کے ضوابط بیان کئے گئے ہیں۔ انہیں گریہ سوتر اور حریم سوتر کہتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انہیں ناکافی سمجھا جانے لگا اور ان کی جگہ نئے سوتر تخلیق ہوتے۔ اس سلسلے کی معراج منو کا دھرم شاستر یا "منوسمرتی" ہے جو یہی مدی قبل مسیح کی تخلیق ہے۔ مختلف علوم و فنون سے متعلق ابتدائی چھ سوتروں کے نام یہ ہیں:

"شکنت (صوتیات) کلپ (ذہنی رسومات)، دیاکرن (دگر و ص)، بڑوگنت (تاریخ لفظی)، چھند (عروض) اور جوتش (جوتش، علم نجوم)"

سوتروں کو مختلف مکاتیب فکر کے علماء کی تصنیف سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ غیر الہامی کتابیں ہیں۔ ان کتابوں کی سب سے نمایاں صفت ان کا مبالغہ آمیز ایجاز و اختصار ہے جس کی بدولت بعض اوقات مفہوم ہی سمجھ میں نہیں آتا، بہر حال یہ ستر ہیں۔ ابتدائے طالب علم ان کو مانگتے تھے۔ تمام سوتر ویدوں کے بعد کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا زمانہ ۵۰۰ ق م تا ۱۵۰ ق م سمجھنا چاہیئے۔

حوالہ جات

- ۱۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۹ ص ۳۹۳ تا ۴۰۳
- ۲۔ HISTORY OF THE PUNJAB, vol. I, joshi, p. 142.
- ۳۔ تاریخ ہندی فلسفہ۔ ایس۔ این۔ داس لکھتا۔ اردو ترجمہ رشتے شنو موہن محل ماتھر جلد اول ص ۲۰۔

سولہواں باب

نئی سماجی قوتوں کی ترقی اور بیدہمت کا ظہور

ویش انقلاب کا زمانہ

پاکستان میں لوہا... اقی میں متعارف ہوا۔ لوہے کے اوزار بننے سے کاشت کاری کے آلات میں اور دوسرے تمام آلات میں انقلابی تبدیلی واقع ہوئی۔ اب بڑے بڑے جنگل صاف کر کے ان کو کھیتوں میں تبدیل کرنا آسان ہو گیا اور نوسیع و علمین کھیتوں میں ہل چلانا ممکن ہو گیا۔ آہستہ آہستہ اس قدر وافر دولت پیدا ہونے لگی کہ تین سو سال کے عرصے میں یعنی ۱۰۰۰ ق م میں پاکستان کے علاقے میں دوسرا شہری انقلاب برپا ہوا۔ دریائی اور خشکی کے تجارتی راستوں کے ساتھ ساتھ شہری آبادیاں وجود میں آنے لگیں اور شہروں کے مابین تجارت ہونے لگی۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شہر وجود میں آتا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ ایک طرف کچھ لوگوں کے پاس اتنی دولت مزدور فالتو ہے جس کو خرچ کر کے وہ پختہ مکانات تعمیر کر سکیں اور دوسری طرف دستکاروں کے کم و بیش تمام پیشوں کے لوگ شہر کی تعمیر اور ترقی میں حصہ لیتے ہیں۔ ورنہ کار کے مواقع بڑھ جاتے ہیں۔ دولت کی تقسیم وسیع پیمانے پر ہوتی ہے اور ایک ویسٹا تعداد کا درمیان طبقہ وجود میں آتا ہے جو خوش حال بھی ہو تا ہے ذات پات کے سماج میں یا دوسرے نغظوں میں یوں کہیے کہ غلام سماج میں یہ خوش حال دستکار تاجر اور کاشت کار اپنے لئے آزاد حیثیت اور عزت کا مقام چاہتے ہیں۔ ان کی اس جدوجہد میں غریب دستکار اور کاشت کار ان کے قدرتی اتحادیوں کی طرح شریک عمل ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب دوسرا شہری انقلاب مستحکم ہوتا ہے تو ایک طرف شمالی ہند میں گدھے سے لے کر فغانستان میں نگرہ ہر رمو کو وہ جلا آباد نامک ایک تجارتی شاہراہ وجود میں آتی ہے۔ اسے اپنے زمانے میں اتر اچھہ "شمالی راستہ" کہتے تھے اور دوسرا بڑا تجارتی راستوں کا نظام دیلمے، سندھ اور اس کے معاون دریاؤں کے آبی راستوں کا نظام تھا جو

کشمیر اور مشرقی پنجاب سے لے کر ساحل ہندو تک تجارتی سامان مانے لے جانے کے کام آتا تھا۔ ۱۰۰۰ ق م اور ۵۰۰ ق م کے درمیان لکھے جانے والے اپنشدوں میں نئے خیالات دکھائی دینے لگتے ہیں جن میں قدیم سماجی ترتیب سے ہٹ کر انفرادی خیال کی جگہ ہے۔ اپنشدوں کے مصنف تو بہر حال بڑے لوگ تھے جو پرانے حکمران طبقات کے نمائندے تھے۔ اور ایک خاص حد سے آگے نہیں جاسکتے تھے لیکن اس سارے زمانے میں ان کے ساتھ ساتھ دوسرے بہت سے مفکر نے فلسفیانہ رجحانات کی تشکیل کر رہے تھے۔ جن کا فلسفہ پرانے حکمران طبقات کے فلسفیانہ رجحانات کے خلاف تھا یہ وہ بے شمار کتب تھیں جو بعد میں بدھ مت میں بودھی سٹوٹس (گیتائے اور جین مت میں پیر تھنکر) مٹی کا نفی مطلب ہے مرد فاعل کو شش اور اس سے لڑے وہ نیک اور متقی انسان جس نے روحانی ترقی کی خاطر دنیا کو ترک کر دیا اور چپ استغراق میں رہتا تھا۔ ولادی سندھ کی تہذیب میں ریاستی ڈھانچے کے کل پرزے کی حیثیت رکھنے والے ظاہر پرست بڑھتوں کے مقابلے میں مٹی زد درنگ کا فضا پرست ہونے والے جٹا دھار بالوں والے دنیا واری کو ترک کر کے جگلوں میں رہنے والے لوگ تھے جو اکثر شہروں میں اگر غلام سانج کے فلسفہ و منطق کے خلاف روحانی موقف کی تلقین کیا کرتے تھے۔ رگ وید میں ایسے ہی ایک عظیم مٹی کا ذکر ہے جس کا لباس زرد تھا جس کے بال جٹاؤں دے تھے اور جس نے مقامی لوگوں کے دیوتاؤں کے ہمراہ جو کہ ایک سُر خد تھا ازہر کا پیالہ پیا تھا۔

بودھی سٹوٹ کا مطلب ہے وہ شخص جو بدھی (عرفان) کی تلاش میں ہے اور جو بعد میں بدھ (عارف کامل) بنے گا۔ بدھ عقیدے کے مطابق مہاتما بدھ نے اپنے باقاعدہ طور سے پہلے اور بدھ بننے سے پہلے بارہ بودھی سٹوٹ کے روپ میں جنم لیا اور عبادت ریاضت اور قربانیوں کی زندگیاں گزاریں نیز دوسرے بھی بہت سے بودھی سٹوٹ ہو گئے ہیں۔ اسی طرح جین مت کا عقیدہ ہے کہ جین مت ازل و ہر م ہے اور یہ کہ جین مت کے بانی مہاتما اور دھماں مہادیر سے پہلے لاتعداد پیر تھنکر (یعنی غیر) ہو گزرے ہیں۔ پیر تھنکر کا نفی مطلب ہے ایسا استاد جو عارف کامل بھی ہو عارف تھنکروں نے مرنے کے بعد کوش (نجات) حاصل کی اور یہ کہ موجودہ دنیا کے پہلے دور کا پیر تھنکر ریشب تھا اور آخری دور مہا دیر ہے جو کہ جو بیسواں پیر تھنکر ہے۔

ان عقائد میں یہ تاریخی حقیقت پوشیدہ ہے کہ وہ فلسفیانہ فکر جو بدھ مت اور جین مت کی شکلوں میں منظم اور ضبط ہوئی۔ اس کا انحصار کم از کم چند سو سال پہلے سے متعدد تھنکر (مٹی) پوری تہذیبی سرگرمی اور اپنی زندگیاں کی کام کے نئے وقت کر کے کرتے رہے تھے۔ تبھی تو لوگوں نے ان کو بودھی سٹوٹ اور پیر تھنکر کے عظیم مقامات پر فائز کیا۔ یقیناً ہی لوگ بودھی سٹوٹ تھے اور یہی پیر تھنکر ان سب کی فکر اپنے جوہر میں غلام داری کے خلاف اور آزاد

سماج کے حق میں تھی، ماس فکر کی معاشرتی اساس کاشت کاروں دست کاروں اور تاجروں کے طبقات میں تھی۔ اور یہ پرمیں اور کشری اقتدار اور ان کے بتائے ہوئے درجہ بند غلام سماج کی سماجی ترتیب کے خلاف تھی۔ آگے چل کر اس انقلاب کی نہایت ویلا انگیز قیادت مہاتما بدھ نے کی جنہوں نے ان تینوں زیر دست طبقات کے مفادات ان کی آرزوؤں اور انگلوں اور ان کی سماجی جدوجہد کو فلسفے کی زبان دینے کی کوشش کی۔

مہاتما بدھ کی سوانح حیات

مہاتما بدھ شاکیر سلطنت کے راجہ سدھودھن اور رانی مہامایا کے بیٹے تھے۔ جو انرا ۵۶۳ ق م میں پیدا ہوئے۔ شاکیر سلطنت جارت اور نیپال کی مشترکہ سرحد کے علاقے پر واقع تھی اور موجودہ نیپال کے اندر تھی راجہ سدھودھن ذات کے کشری تھے ان کا قبیلہ شاکیر تھا اور مذہب کے اعتبار سے ہندوؤں کے اُس فرقے سے تعلق رکھتے تھے جو نیانے شاستر کا پیروکار تھا۔ لیوں راجہ سدھودھن ہندوؤں کے نیانے مکتی مگر سے وابستہ تھے نہیلے شاستر کے مصنف ایک ریشی گوتم تھے جن کے نام پر پرمیں کا ایک خاندان بھی گوتم کہلایا اور اس مذہبی سلسلے کے زیر اثر آنے کی وجہ سے راجہ سدھودھن بھی گوتم تھے یعنی کشری ہونے کے باوجود وہ گوتم پرمیں کے ساتھ بھی شمار ہوتے تھے۔ لیوں مہاتما بدھ کے نام میں گوتم کا لفظ خاندانی نام کی حیثیت رکھتا ہے۔ حالانکہ ان کا خاندان تو شاکیر روایت سے کراتی مہامایا نے ایک رات خواب دیکھا کہ چاندی جیسا سفید ایک نہایت خوبصورت لہو اُس کی پسلی میں داخل ہوا اور اُس کی کوکھ میں چلا گیا۔ صبح ہوئی تو پرمیںوں سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی۔ انہوں نے کہا کہ آپ کے ہاں ایک بیٹا پیدا ہو گا جو یا تو ساری دنیا کا راجہ بنے گا یا بدھ بنے گا بدھ کا لفظی مطلب ہے مصاحب معرفت یا عارف کامل۔ شاید لوگوں میں یہ تصور عام تھا کہ ایک عارف کامل آنے والا ہے جو سارے معاشرے کو سچائی کے نور سے متور کر دے گا۔ رانی مہامایا اپنے سیکے جاری تھی جو کہ دیودہ میں تھا۔ راستے میں پرمیں باغ پر پڑا تھا جب رانی باغ میں پہنچی تو بیٹے کی پیدائش کی گھڑی آن پہنچی۔ وہیں چاندروں کے پردے نان کر چار دیواری بنائی گئی اور نو ہونے دنیا میں قدم رکھا۔ ننھے گوتم کی پیدائش کا دن بیساکھ کے مہینے کا پورے چاند کا دن تھا۔ یہ مئی کا مہینہ تھا۔ اس جگہ کو اب رومندی کہتے ہیں اور یہ نیپال میں واقع ہے کہتے ہیں کہ جب گوتم کی پیدائش کی اطلاع راجہ سدھودھن کے تائین عظیم درویش اسیت کو ہوئی تو وہ بھاگا ہوا گوتم کو دیکھنے گیا گوتم پر پہلا چڑھتے ہی اسیت پہچان گیا کہ فروری بچہ بڑا ہو کر بدھ بنے گا۔ پہلے وہ مسکرایا پھر لڑا اس نے ہونگیا۔ اُن اس نے ہوا کہ وہ خود

بہت بڑھا تھا اور اس لئے یقینی بات تھی کہ وہ گوتم کی جوانی اور اُس کی روحانی عظمت کو نہیں دیکھ سکے کبھی
اسیت نے بادشاہ کو یہ بات بتائی تو بادشاہ اور اسیت دونوں نے بچے کو سجدہ کیا۔

پیدائش کے پانچویں دن ۱۰۸ برس تک کو بلا کر بچے کا نام رکھنے کی رسم ادا کی گئی۔ ان میں سے آٹھ برہمن ایسے
تھے جو بدی نشانہ کو پرکھنے اور بچے کے ماہر تھے ان میں سے سات نے پیشین گوئی کی کہ اگر یہ بچہ محل میں رہا تو
دنیا کا بادشاہ بنے گا، اور اگر گھر سے چلا گیا تو بدھ بنے گا۔ آٹھویں برہمن کُندن نے جو عمر میں سب سے چھوٹا تھا۔ یہ
پیشین گوئی کی کہ گوتم یقیناً بدھ بنے گا۔ بعد میں کُندن جہانم بدھ کا ساتھی بنا اور اُس کے مشہور پانچ پیلیوں میں
سے ایک برہمنوں نے شکر فیصلے سے اُس کا نام "سدهارتھ" رکھا۔ جن کا مطلب ہے "بامراد کا مہاب" پالی میں
یہ لفظ سِدھت تھا۔ گوتم ابھی سات دن ہی کا تھا کہ اُس کی والدہ دانی جہا مایا انتقال کر گئی۔ تب دانی مہا مایا کی چھوٹی
بہن پرچاپتی گوتمی راہیہ سدھو دھن کی دوسری بیوی بنی اور اُس نے گوتم کو پالا پوسا۔

پالی روایات میں ہے کہ بادشاہ نے اُس دُرے کہ گوتم گھر کو چھوڑ نہ جائے، محل کے اندر اُس کے لئے ہر طرح کے
عیش و آرام کے سہا ب فراہم کئے۔ جب وہ جوان ہوا تو راہیہ نے شہزادے کو تین محل بنا کر دیئے ایک سردیوں کے
لئے، دوسرے گرمیوں کے لئے اور تیسرا موسمِ برسات کے لئے۔ ان تینوں محلوں کا انتظام الاعداد و خوب صورت عورتوں کے
پہرہ تھا۔ جو شہزادے کا ہر طرح سے دل بہلاتیں۔ ان میں سے کوئی ناچنے والیاں تھیں اور کوئی کانے والیاں۔
جب کہ بعضوں کا کام شہزادے کو جنسی ترغیبات دینا تھا۔ روایت ہے کہ ان عورتوں کی تعداد ساٹھ ہزار تھی۔
عموماً شہزادے کو محل سے باہر کی دنیا سے الگ رکھا جاتا تھا۔

سولہ سال کی عمر میں گوتم سدھارتھ کی شادی اپنے بچا کی بیٹی یشودھرا (سنسکرت: یشودھا) سے ہوئی۔
یشودھرا کی عمر بھی سولہ سال تھی۔ اس شادی کی داستان جاتک کہانیوں میں درج ہے۔ ایک کہانی میں ہے کہ
جب گوتم سولہ سال کا ہوا تو بادشاہ سدھو دھن نے حسب دستور ریاست کے عمائدین اور امراء کو پیغام بھیجا کہ وہ
اپنی کنواری لڑکیوں کو شاہی محل میں بھیجیں تاکہ شہزادہ اُن میں سے اپنی پسند کی دامن چُنے لے لیکن امراء نے
یہ کہہ کر حکم ماننے سے انکار کر دیا کہ شہزادہ خونِ سپہ گری میں مہارت نہیں رکھتا۔ لہذا وہ بیوی کی ذمہ داری اٹھانے
کے قابل نہیں ہے۔ بادشاہ نے جب یہ بات اپنے بیٹے سدھارتھ گوتم کو بتائی تو اُس نے کہا کہ میں ایک ایسی
کمان پر چلے کھینچوں گا جسے ہزار آدمیوں سے کم کی طاقت سے نہیں کھینچا جاسکتا۔ چنانچہ اُس نے ایسا ہی کیا اور اُس کمان
سے تیر اندازی کرتے پر پورے کھلے دستوں میں طوفان اُگایا۔ اس کے نتیجے میں تمام امراء نے اپنی کنواری بیٹیوں کو محل

میں بھجوا دیا اور چالیس ہزار کنواریوں میں سے گوتم نے ریشو دسم کو چن لیا جو ٹنڈا اپنی کی بیٹی تھی۔

دیوالا کی افسانہ طرازی سے قطع نظر اس کہانی سے شاکر سلطنت کے اندرونی انتظام کا صاف پتہ چلتا ہے۔ ایک طرف تو دربار کی عیناخی کا یہ عالم ہے کہ شہزادے کے لئے تین محل بنوائے گئے ہیں جس میں ساٹھ ہزار عورتیں اُس کی دلجوئی کے لئے حاضر ہیں اور دوسری طرف بادشاہ کے اقتدار کی حالت اس قدر تپتی ہے کہ اُس کی ریاست کے عمائدین اپنی بیٹی شہزادے سے بیاہنے کو تیار نہیں۔ آخر ایک غیر کریر غیر کشتری شخص جو کہ ذات کا پنی ہے دوسرے نفعوں میں مقامی الاصل ہے اُس کی بیٹی سے شہزادے کی شادی ہوتی ہے۔ یہ ساری باتیں آگے چل کر گوتم کا وہ ذہنی پس منظر بنتی ہیں جو اُسے اس قسم کے مخلوق اقتدار کو فتح کر ایک نئے راستے پر لے جاتی ہیں اور وہ مخلوق کشتری بالادستی کو ٹھکرا کر ابھرتی ہوئی ویش طاقت کا حامی اور نمائندہ بن جاتا ہے۔

روایت ہے کہ عیش و عشرت کی خلاق زندگی میں چار مرتبہ اُسے باہر ملنے کا موقع ملا پہلے بار ۲۹ ویں سال میں بلکہ ۲۹ ویں سالگرہ کے دن وہ شاہی رتھ پر سوار اپنے رتھ بان چنار بعض روایات کے مطابق چاند لالہ کے ہمراہ کپل و ستوشتر کی سیر کو جا رہا تھا کہ رستے میں اُس نے ایک عجیب و غریب منظر دیکھا جس نے اُس کے ذہن پر بڑبڑست اثر کیا۔ اُس نے دیکھا کہ ایک بوڑھا آدمی ہے جس کی کمر بٹھا چلے اور ضعف سے دُہری ہو چکی ہے اور اُس سے چننا بھی دُوبھر ہے۔ سدھارتھ نے کو چان سے پوچھا اس بڈھے کو کیا ہوا ہے کو چان چنانے کہا جو کوئی بھی اتنا زیادہ بوڑھا ہو گا۔ اُس کا یہی حال ہو گا۔ سدھارتھ ایک گہری سوچ میں ڈوب گیا اور گھر لوٹ آیا۔ اُس اور بچوں میں عسرق۔

ایک دوسرے موقع پر پھر وہ اسی طرح اپنے رتھ بان کے ساتھ رتھ میں جا رہا تھا کہ اُس نے ایک بیمار اور لاغر شخص کو دیکھا جو گندگی میں گر پڑا تھا اور کوئی اُسے اٹھا رہا تھا۔ رتھ بان نے شہزادے کو پریشان دیکھ کر ان خود بتایا کہ یہ شخص بیمار ہے اور یہ کہ ہر شخص اسی طرح بیماری سے دوچار ہو سکتا ہے۔

ایک تیسرے موقع پر سدھارتھ کی نظر ایک شخص کی لاش پر پڑی۔ اس کے بھی رتھ بان نے کہا کہ ہر شخص کا انجام موت ہے۔

چوتھا اور فیصلہ کن واقعہ اُس وقت ہوا جب سدھارتھ نے ایک شخص کو دیکھا جس کا سر ٹنڈا ہوا تھا اور اُس نے پہلا جو غم پہنا ہوا تھا اُس کے چہرے پر کامل اطمینان تھا۔ سدھارتھ گوتم نے کہا یہ کیسا ہے کہ اتنے دُکھوں کے بیچ اتنا سکون ہے۔ اُس نے تہیہ کیا کہ وہ فرد اس راز کا پتہ لگائے گا۔ جب گھر پہنچا تو اُسے پتہ چلا کہ

اُس کے اُس بیٹا پیدا ہوا ہے گو تم نے اپنے بیٹے کا نام راجول رکھا۔ آدھی رات کو اُٹھ کر وہ اپنے دھبہ بان چٹا کے پاس گیا اور اُسے کہا کہ اُس کے محبوب گھوڑے کنٹھک پر زین کسے۔ یہ کہہ کر وہ واپس اپنی خواب گاہ کی طرف گیا جہاں اُس کی بیوی بیٹو دھرا اور نوموود بیٹا لڑا ہوا سو رہے تھے کمرے کے دروازے میں سے اُس نے دونوں کو دیکھا اور واپس ہو گیا۔ اندر اُس جیسے نہیں گیا کہ وہ جاگ نہ جائیں اور اُس کی روانگی میں رکاوٹ نہ پڑ جائے۔ اُس نے چٹا کو ساتھ لیا۔ اور کنٹھک پر سوار ہو کر شہر سے باہر نکل پڑا۔ صبح ہونے تک وہ مسلسل چلتا رہا۔ سحر کے وقت اُس نے دریائے انوما کو عبور کیا۔ یہاں تک کہ اُس نے اپنا شنا ہی جو عہد اور زیورات اتارے اور چٹا کے حوالے کئے۔ گھوڑا بھی اُسے دے دیا۔ اور اُسے کہا کہ واپس جا کر بادشاہ کے حوالے کر دے۔ ایک شکاری جو وہاں پھر رہا تھا اُس سے اُس کا لباس مانگا اور اپنا اُس کے حوالے کیا۔ خود ایک قدیم مٹی کا دیبہ دھاوا اور اُسی طیلے میں وہ جنوب کی طرف چلتا گیا۔ حتیٰ کہ وہ ریاست گدھ کے دار الحکومت راج گیا (یا راجگرہمی) پہنچ گیا راج گدھ دہلی شہر ہے جسے اب راج گیر کہتے ہیں یہاں وہ ایک پہاڑی کے درمیان آتی پانی مار کر بیچھ گیا۔ گدھ کے راجہ بھی سادہ کا چانک اور گھڑ گزرا تو اُس کے حسن و جمال کو دیکھتا ہی رہ گیا۔ اُس نے تفتیش کی تو پتہ چلا کہ یہ شاکیہ خاندان کا مٹی سدھارتھ گوتم ہے۔ شاکیہ مٹی سدھارتھ گوتم، جو پہلے شہزادہ تھا۔ کہتے ہیں کہ بادشاہ نے اُسے آدھی سلطنت پیش کی اور عمل کی زندگی پیش کی۔ گوتم نے کہا کہ وہ تو تلاش حق کی دھن میں دنیا کو خراج کر نکلا ہے اور اب وہ اپنی منزل پا کر ہی دم لے گا۔ یہی سادہ نے کہا جب آپ گیان (معرفت) حاصل کر لیں تو پھر مجھے ضرور شرفِ ملاقات بخشیں گوتم نے وعدہ کیا جب ایسا وقت آئے گا تو وہ ضرور اُس سے ملے گا۔

سدھارتھ گوتم کیسے مرشدِ کامل کی تلاش میں روز بروز اوج اوج کی صحیح روحانی تعلیم و تربیت کر سکے پہلے اُس کی ملاقات آن راکھاس سے ہوئی۔ کلام کی شاگردی میں سدھارتھ گوتم چٹا اتن کے مقام پر فائز ہوا۔ اس کا مطلب ہے ”مردہ لاشے“۔ کلام نے بتایا کہ یہی وہ بلند ترین مقام ہے جس پر وہ خود فائز ہے اور اس سے آگے وہ کسی کو نہیں لے جاسکتا۔ ہمارا بدھ کے ہوا عہد میں ہے کہ:

”اس طرح بھکشو! میرے استاد آن راکھاس نے مجھے، اپنے شاگرد کو، اپنے برابر عزت دی اور یہ میرے

سننے عزت کا بلند ترین مقام تھا“

مگر سدھارتھ اس مقام سے بھی مطمئن نہ ہوا اور آگے چل دیا۔ اب اُس کی ملاقات اٹوک رام پیت سے ہوئی جس نے اُسے روحانیت میں مزید ترقی دی اور اُسے نواستنا۔ ناسیتان (نہ اوراک نہ غیر اوراک) کے مقام پر پہنچا۔

برہمچاری مرتبہ سابقہ مقام سے بلند تھا۔ مگر سدھارتھ کی اس پر بھی تسلی نہ ہوئی اور اُس نے اپنا سفر جاری کیا۔ اب وہ دیانت
گرہ کے شہر اُلوہیلا کے قریب ایک گاؤں کسنانی گام میں داخل ہوا۔ یہاں اُس کی پانچ زبڈوں سے ملاقات ہوئی
ان میں ایک تو وہی برہمن گندن تھا جس نے اُس کے نام رکھنے کی رسم کے موقع پر اُس کے بڑھ ہونے کی پیشین گوئی
کی تھی اور چار دوسرے تھے اُلوہیلا میں وہ تقریباً چھ سال مقیم رہا اور طرح طرح کی ریاضتیں اور پتیا میں کرتا رہا۔
شاکتیکہ مٹی کی زندگی کی یہ سخت ترین ریاضتیں تھیں۔ ایک پالی روایت کے مطابق وہ خود کہتے ہیں:

"بہت کم خوراک کی وجہ سے میرے تمام اعضا سوکھے ہوئے کیڑوں کی طرح ہو گئے جن کے جوڑوں کو گرہ
رنگا کر باندھا گیا ہو میرے گوتے جینس کے سبوں کی طرح تھے۔ میری دیرھ کی ہڈی گیندوں کی بنی رہی کہ
طرح۔ میری پسلیاں کسی خستہ پتھر کی کڑیوں کی طرح اور میری آنکھوں کی پتلیاں بوں آنکھوں کے گڑھوں میں
ڈوب گئیں جیسے کنویں کی تہ میں پانی چمکتا ہے۔ میری کھوپڑی کا چمڑا ایسے ٹوٹ گیا جیسے کہ کوئی کڑوی ٹوٹی
جو کچی توڑ لی جائے اور پھر وہ دھوپ اور ہولے ٹوٹ کر سڑا گئی ہو۔ میرے پیٹ کی کھال کمرے جا لگی جب
میں حاجت کے لئے اٹھنا چاہتا تو مڑ کے بل گر پڑتا۔ جب میں اپنے بازوؤں اور ٹانگوں پر ہاتھ مارتا
تو میرے بدن کے بال بھرٹنے لگتے۔"

بالآخر شاکتیکہ مٹی شدتِ نفاہت سے بے ہوش ہو کر گر پڑا اور کئی عواری سمجھے کہ وہ مر گیا۔ لیکن وہ پھر
ہوش میں آیا اور اُس نے فیصلہ کیا کہ یہ ساری پتیا بیکار ہے۔ اس سے کچھ حاصل نہیں۔ چنانچہ اپنی صحت بحال کرنے
کے لئے اُس نے کھا پینا شروع کر دیا۔ جب اُس نے ترک دنیا کو ترک کر دیا (ترک ترک) تو پانچوں ساتھی اُس سے
بدمن ہو کر چلے گئے اور اپنی زمین میں گن وہ اکیلا رہ گیا۔ ایک بدعت کے وقت وہ برگہ کے ایک پیڑ کے نیچے بیٹھا تھا
کسنانی گام کے زمیندار کی بیٹی سُچاما دودھ چاول کے پکوان کا پھل پیرا لے کر اُس کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ شاکتیکہ
نے اس پکوان کو قبول فرمایا اور کھایا۔ سامان وہ سال کے درختوں کے ٹھنڈ میں بیٹھا رہا۔ شام ہوئی تو وہ ایک استھ
درخت کے نیچے جا کر آسٹی پائی مار کو بیٹھ گیا۔ آج اُس نے تیرہ کیا تھا کہ جب تک اُسے گیان (عرفان کامل) حاصل نہیں
ہوگا، وہ نہیں اٹھے گا۔ اسی حالت میں مارا ہو کہ جذبات کا دیوتا تھا اُس کے پاس رہنا شیطانی شکرے کرتا اور
اُسے شکست دینے کی کوشش کی۔ سارا لے گیا۔

"آپ سہل اور زرد ہو چکے ہیں۔ موت کے قریب ہیں۔ چھوڑیں خصوصاً زندگی بہتر ہے۔ شاندار کارنامے سرانجام
دیں۔ اس جان جو حکم کی کیا ضرورت ہے۔"

مگر وہ اپنے ارادے پر ڈٹا رہا اس موقع پر اُس کی مدد دس پارہ سادوں "عظیم خوبیوں نے" کی یہ دس خوبیاں اُس نے سابقہ زندگیوں میں حاصل کی تھیں جب وہ بودھی ستور مت تھا۔ یہ دس خوبیاں خیرات، احسان، نیلگ دانائی، کوشش، مہر، سچائی، عزم، مستحکم، اخلاقی جنت، اور سکون قلب تھیں۔ ان دس خوبیوں نے مارا اور اُس کے لشکر کو بھگا دیا۔ مارا کا لشکر دس افواج مشیاطین پر مشتمل تھا۔ ان کے نام یہ ہیں:

۱۔ ہوس پہل فوج تھی دوسری اعلیٰ زندگی سے نفرت، تیسری بھوک اور پیاس، چوتھی ہوکا، پانچویں کالمی اور بے حس، چھٹی بڑ دلی ساتویں شک، آٹھویں منافقت اور ڈھٹائی، نویں فوج، معاذ پرستی، خشنود عزت اور بھونٹا شان مٹی اور دسویں اپنے آپ کو بڑا سمجھنا اور دوسروں کو حقیر جاننا۔

مارا کو شکست دینے کے بعد سدھارتھ گوتم استفراق میں چلا گیا۔ رات کی پہلی گھڑی میں یینی چہرے شام سے دس بجے رات کے درمیان اُسے ہنسی لڑا سانسوشتی یا نا "حاصل ہوا یعنی اپنی سابقہ زندگیوں کا علم۔ رات کی دہائی گھڑی میں یعنی دس بجے رات سے لے کر دو بجے قبل ازبحر کے درمیان اُسے دہ چکمو " (فوق البشر متدس) لکھ سچہرہ بعیت) حاصل ہوئی۔ اس لکھ سے وہ چیزوں کی موت اور بازپیدائش کو دیکھ سکتا تھا اور رت کی آخری گھڑی میں اُس نے قبل از سحر تا دہ بجے صبح کے درمیان اُس نے تمام حضرات اور غلامتوں کی تباہی کا راز جاننا اور چار اعلیٰ سچائیوں کا علم حاصل کیا۔ پہلی اعلیٰ سچائی یہ ہے کہ انسان کی حسی دیکھ ہے جو بڑائی، جھگڑنے، بے چینی، غم اور دکھ سے بھری ہوئی ہے۔ دوسری اعلیٰ سچائی یہ ہے کہ اس سارے دکھ کا سبب انسان کی تنہا ہے۔ تنہا پالی لفظ ہے۔ سنسکرت میں اسے حرشنا کہتے ہیں اور اس کا مطلب ہے پیاس، مراد حرص اور لالچ ہے۔ تیسری اعلیٰ سچائی یہ ہے کہ اس سب دکھ بھری زندگی سے نجات کا ایک راستہ ہے اور وہ تنہا ہے۔ رپالی، تنہا، سنسکرت: جردوان یعنی نجات) اور چوتھی اعلیٰ سچائی اعلیٰ آٹھ ہدیت راستہ ہے۔

اُس وقت اُس کی عمر ۳۵ سال تھی جب اُسے گیان حاصل ہوا۔ گیان عظیم ترین معرفت تھی۔ عرفان کامل اب وہ عظیم ترین عارف کامل تھا۔ سب سے بلند مرتبہ بدھ یہ پورے چاند کی رات تھی اور بیساکھ (مئی) کا مہینہ تھا اور سن ۵۲۸ قبل مسیح تھا۔

شاکہ مٹی سدھارتھ گوتم بدھ کا یہ گیان اگرچہ مذہبی معرفت سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ایک فلسفیانہ عرفان تھا عظیم بدھ نے کائنات انسان اور زندگی کے بارے میں ایک ایسے نقطہ نظر کو ایک ایسے عالمی نقطہ نظر کو تلاش کر لیا تھا جس نے اُس کے جوئے حقیقی فلسفیانہ دماغ اور بے چین دل کو کامل تسکین اور مکمل تالیف قلب علی کی

تھی یہ عرفان کیا تھا اسے وہ دھرم (سنسکرت) دھرم) کہتا ہے پانچ یا شاید سات ہفتے وہ اس دھرم کے فطرت پسندوں پر غور کرتا رہا میرے خیال میں ہمارا بدھ کے گیان کا مرکزی نکتہ "پتی جاسم اپاد" ہے (اسے پتی جے سمویا بھی پڑھتے ہیں) یعنی ایک دوسرے پر منحصر اور ایک دوسرے سے مربوط سلسلہ تخلیق۔ پتی جاسم اپاد کے نظریے کے مطابق ہر چیز (دوسری چیز سے) اضافیت کا رشتہ رکھتی ہے اور تمام چیزیں آپس میں ایک دوسرے پر انحصار رکھتی ہیں اور کوئی شے یا مومنوادی، لافانی ناقابل تبدیل مستقل یا مطلق نہیں۔ مروجہ نہ خودی، نہ اتنا چلے وہ انسان کے اندر ہو یا اُس سے باہر ہو۔ ہمارا کوکاس تھا کہ عوام اُس کی بات آسانی سے نہیں سمجھیں گے کیونکہ یہ انسانی شکل اور پیچیدہ بات تھی۔ لہذا اُس نے سب سے پہلے اہل علم کو یاد کیا اُس کے سابقہ اساتذہ آثار کلام اہل لوگ رام پت تو پہلے ہی مر چکے تھے۔ البتہ وہ پانچ ساتھی جو اُسے چھوڑ گئے تھے، بنارس کے قریب "اسی پٹن" میں مقیم تھے۔ بنارس کو نب بارانا سی کہتے تھے "اسی پٹن" کو اب "سارناٹھ" کہتے ہیں سارناٹھ میں ہمارا گوتم بدھ اپنی پانچ بھکشوؤں سے ملے اور اُن سے انہوں نے کہا کہ:

"میں آرنہت (کامل) ہوں۔ تاسم بدھ (مکمل بدھ)۔ عارف کامل (ہوں اور امت (غیر فانی) ہوں"

بھکشوؤں نے جواب دیا:

"لیکن مقدس گوتم! اُس تمام بتلاؤ، مل اور بتیائے آپ نے یہ عظیم ترین علم، یہ عظیم ترین مرتبہ نہیں پایا تو اب کہ آپ مال و اسباب میں بیٹھے ہیں اور بتیائے آپ نے چھوڑ دی ہے اور ریل پیل کی طرف پلٹ آئے ہیں تو کیسے یہ مرتبہ حاصل کر سکتے ہیں؟"

بدھ نے انہیں سمجھایا کہ نہ تو اُس نے بتیائے چھوڑی ہے نہ ریل پیل کو اپنا پاسہ اور یہ کہ وہ اُس کی بات نہیں مگر انہوں نے پھر وہی جواب دیا جب تین مرتبہ ایسے ہی سوال و جواب ہو چکے تو بدھ نے کہا:

"لیکن سادھو! کیا تم مانتے ہو کہ پیسے میں نے ایسی بات آپ سے سمجھی نہیں کہی؟"

یہ بات سن کر وہ سادھو سناتے میں گئے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ گوتم نے کبھی ایک لفظ بھی اس کے علاوہ نہیں کہا تھا اور وہ سادھو غلطی و صداقت رکھتا تھا اور ایسا دعویٰ وہ پہلے بار کر رہا تھا۔ اُن کا دوسرا ایک دم بدلیا اور انہوں نے مقدس گوتم کہنے کے بجائے کہا:

"میرے آنا! آپ نے پہلے ایسی بات سمجھی نہیں کہی؟"

اس موقع پر بدھ نے اپنی پہلی تقریر کی جو دھرم چک پوتن متسا کے نام سے مشہور ہے اس کا مطلب ہے "دھرم کے پیچھے کو چلانے کے بارے میں کتاب" (دھرم) دھرم، چک، پیکر، پستہ، پوتن، ڈالنا، ہشتا، سنوترا، دھاگ، شیرازہ مراد

کتاب) یہ تقریباً سارا تھا (اسی پڑنے کے مقام پر کی گئی۔ یہ جگہ بنارس کے بالکل قریب ہے اور جہاں وہاں تادم بھرتے تقریباً تھے اس مقام پر ایک سٹوپا تعمیر کیا گیا ہے گوتم بدھ کی اس تقریب کو بدھ مت کی ساری تعلیمات کا مرکزی نکتہ سمجھا جاتا ہے۔
 ”دھرم کے پیٹھے کے چلاؤ کے وعظ“ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص جو گھر سے نکل پڑا ہے اور آگے چلا گیا ہے اُسے دو انتہاؤں سے بچنا چاہیے یعنی ذاتی لذت پرستی اور ذاتی نفس کشی۔ زاپٹے میں ذاتی لذت میں فرق کرے اور نہ پتیا اور ریاضت میں خود کو ہلاک کرے ان دو انتہاؤں سے بچتے ہوئے تنہا گت نے (یعنی گوتم بدھ نے) ”دورانی راستہ“ دیکھا جتنی پدیا بدھ مت (ارگ) ڈھونڈا ہے جو بصیرت، علم، شانتی، بیداری اور زندان کا راستہ ہے۔ یہ راستہ ”اعلیٰ آکھوت راستہ“ ہے جو صحیح سوچ، صحیح گفتگو، صحیح عمل، صحیح طرز زندگی، صحیح کوشش، صحیح توجہ اور صحیح استغراق پر مشتمل ہے۔ یہ اعلیٰ آکھوت راستہ زندگی کی اعلیٰ چار سچائیوں میں سے ایک ہے اعلیٰ چار سچائیاں جو گوتم بدھ نے اس تقریب میں بیان کیں ان پر مذکور ہو چکی ہیں)

اس وعظ کے بعد اُس نے پانچ شاگردوں کو بکشتو قرار دیا۔ بکشتو کا لفظی مطلب بھکاری ہے (بکشتا، بیک، اور اس کا مفہوم یہ تھا کہ وہ جو ایسے تھے جنہوں نے دورانی راستہ اختیار کیا اور کرواہت دنیا کو ترک کر دیا۔ یہ بھوس دنیا کو نفسیانہ استغنیٰ دینے کا مرتبہ تھا جس پر بدھ نے پانچوں شاگردوں کو نافر کیا۔ پھر اُس نے اپنا ایک سنگ بنا یا جس کا مطلب تھا ”سلسلہ“ یا ”جاماعت“۔ پانچوں بکشتو بہت جلد اُردھت (کامل) ہو گئے۔ ہمارا بدھ جس فکری جدوجہد کی قیادت کرنے کی کوشش کر رہے تھے چونکہ وہ پہلے ہی ملک بھر کے دانشوروں اور مفکرین (یعنی ینوں اور بعض برہمنوں) ہیں کسی نہ کسی شکل میں وجود رکھتا تھا۔ اس نے دانشور بڑی تیزی سے اس میں شامل ہو گئے بہت جلد سنگھ کے ارکان کی تعداد ساٹھ ہو گئی۔ یہ سب اُردھت تھے۔ سامان کے انداز میں تبدیلی آچکی تھی جسے نظریاتی شخص کی ضرورت تھی اور پہلے حکمران طبقات کی سبھا کی اور سماجی اقتدار پر اجارہ داری ختم کرنے اور پرانے سماجی رشتوں کو توڑنے یا کم از کم انہیں نئی ترتیب دینے کی ضرورت تھی۔ یہ ضرورت صرف گوتم بدھ ہی محسوس نہیں کر رہے تھے ملک کے طول و عرض میں ہزاروں اہل نکر و دانش اور عوام ایسے انقلاب کی ضرورت اور خواہش کو محسوس کرتے تھے۔ یہ ضرورت کیا تھی برہمن ازم کے مخصوص مفادات ان کی مذہبی رسومات اور قربانیوں کو ختم کرنا اور سامان پر برہمنی اقتدار کو تباہ و برباد کرنا۔ برہمن ازم اور برہمنی اقتدار دو انتہاؤں کا مجموعہ تھا سخت کڑی قربانیوں کا نظام اور جہانی عیشیہوں اور لٹے تلے کی زندگی، عوام قربانیوں میں بکھڑے ہوئے تھے اور اہم ادعیاں شیوہوں میں ان کے مقابلے پر دیش طبقات معاشی طور پر اس قدر مضبوط ہو چکے تھے کہ وہ اپنی بہت سماجی پوزیشن کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتے۔ لہذا انہیں ان دو انتہاؤں سے

نجات اور درمیانی راستے کی ضرورت تھی۔ برہمن اور کشتری گتھ جوڑ پر مبنی اقتدار کے خاتمے کی ضرورت تھی اور ویشی طبقات کو دست نکار صنعت کار، تاجر اور کاشت کار جو کہ خوشحال تھے، سماج میں قیادتی مقام پر لانے کی ضرورت تھی۔ مہاتما بدھ نے اسی ضرورت کو پورا کرنے کی جدوجہد کی۔ انہوں نے ملک بھر میں نئی سوچ کے لوگوں کو اور نئے خیالات کو ایک بڑی میں پروانے کی کوشش کی اور انہیں نظریاتی قیادت فراہم کی۔ انہوں نے اپنے ساتھ بھکشوؤں کے گھانا:

”بھکشوؤ! میں تمام بیڑیوں سے آزاد ہوں چاہے وہ آسمانی ہوں یا انسانی۔ تم سب بھی بیڑیوں سے آزاد ہو چاہے وہ آسمانی ہوں یا انسانی۔ بھکشوؤ! گھو مو پھر دلوگوں کی بھلائی کے لئے۔ عالم کی شفقت کے لئے..... تم میں سے کوئی سے جو ایک راستے پر نہ جائیں۔ دھرم کی تعلیم جو خوشروع میں اچھا ہے دیکھان میں اچھا ہے اور آخر میں اچھا ہے..... ایسے لوگ ہیں جو دھرم کو سمجھیں گے۔ بھکشوؤ! میں خود راویا جاؤں گا تاکہ دھرم کی تعلیم دوں۔“

بدھ کا دھرم مذہب یا مابعد الطبیعیات نہ تھا بلکہ فلسفہ تھا جو نئے سماج کی ضرورتوں کی ترجمانی کرتا تھا اور نئے پرتخاک

”ایسے لوگ ہر جگہ موجود ہیں جو دھرم کو سمجھیں گے۔“

اس لئے اُس نے ساتھ اڑھنتوں کو مختلف سمتوں میں بکھر جانے کو کہا۔ وہ خود راویا کو چلا۔ راستے میں اُس نے تیس نو جوانوں کو قاتل کر کے اپنے سنگھ میں شامل کیا۔ اُردیلا میں اُس نے تین عظیم زہادوں کو قاتل کیا جو اپنے ایک ہزار شاگردوں سمیت سنگھ میں شامل ہو گئے۔ یہ تین زہاد پہلے جیل کھاتے تھے کیوں کہ ان کے سروں پر بالوں کی مینڈھیوں دل جٹائیں ہوتی تھیں۔ ان کے سر پر زہاد کا نام کسپ تھا جو اپنے زہد و تقویٰ کے باعث دور دور تک مشہور تھا اور عوام میں نہایت عزت و احترام سے دیکھا جاتا تھا۔ ان کے بدعت قبول کرنے سے مہاتما بدھ کی شہرت عوامی سطح پر دُور دُور تک پھیل گئی۔

مہاتما بدھ نے کسپ اور اُس کے ایک ہزار شاگردوں کے سامنے جو عظیم تقریر کی وہ ”وعظ“، ”نشا“، ”دھوت پرانی“، ”نشا“ کہلاتی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا وجود ہوس کی آگ میں جل رہا ہے۔ نفرت کی آگ میں جل رہا ہے۔ صاور فریب کی آگ میں جل رہا ہے۔

بال ادب میں روایت ہے کہ گلیان کے سات دن بعد تاجروں کا ایک قافلہ مہاتما بدھ کی خدمت میں حاضر ہوا اور انہوں نے اپنی عقیدت کا یقین دلایا۔ انہوں نے دھمہ علیحدہ اور شہد بدھ کی نذر کیا۔ اسی دوران چار بادشاہ چار

ہیٹوں میں خفت کھانے کے کرانے۔ مہاتمانے تمام خوراکوں کو آپس میں ملا دیا اور کچھ حصہ فوش فرمایا۔ اس سے وہ کافی بیمار ہو گئے۔ اس موقع پر شیطان آیا اور کہنے لگا کہ آپ کی موت کا وقت آ گیا ہے۔ مگر آپ نے اُس کی بات کو جھٹلایا اور کہا کہ میں اُس وقت تک نہیں مر سکتا جب تک میرا دھرم تمام دیوتاؤں اور انسانوں کا دھرم نہیں بن جاتا اسی اثنا میں تمام دیوتاؤں کا سربراہ سکندریا کا گلاب جاس کا پھل لایا جسے کہا کہ آپ صحت یاب ہو گئے۔

اس کے بعد مہاتما بدھ ریاست مگدھ کے دارالحکومت رنج گمل گئے اور آپ نے بادشاہ بھی سارے صہب وعدہ ملاقات کی بادشاہ اور ریاست کے لاتعداد لوگ مہاتما کے پیروکار بن گئے۔ بادشاہ نے اپنا باغ "کلوون" اُن کے سنگھ کی قیام گاہ کے طور پر پیش کیا یہاں دو نہایت بلند مرتبہ برہمن جوگی بدھ مت میں داخل ہو گئے۔ ایک کا نام ساری پتہ تھا اور دوسرے کا نام مگھان تھا۔ ساری پتہ پہلے ہی بدھ کے ساتھ ارہنتوں میں سے ایک کے ہتھیلی ذہنی طور پر بودھ ہو چکا تھا۔ اس ارہنت کا نام اساجی تھا۔

مگدھ میں مہاتما کو اپنے والد راجہ سدھو دھن کی دعوت ملی کہ وہ اپنی سلطنت شاکیر میں قدم رنجہ فرمائیں۔ وہ ایک شاندار منظر دیکھا کہ مہاتما بدھ اپنے ہزاروں بھکشوؤں کے ہمراہ معرفت کی عظیم بلندیوں پر فائز ایک انقلابی رہنمائی صورت اپنے شہر میں داخل ہوئے، ہوں گے۔ وہ گھر گھر بھیک مانگتے ہوئے شاہی محل تک پہنچے۔ شاہ نے ٹھٹھے بانٹنے کی دھمکیاں اڑاتے ہوئے، راجہ سدھو دھن اس منظر سے پریشان ہوا تو مہاتمانے سمجھایا کہ ہر عارف کامل کا یہی طریقہ ہوتا ہے۔ تب بادشاہ نے مہاتما بدھ اور ان کے تمام چیلوں کی محل میں شاندار ضیافت کی۔ محل کے تمام افراد اور خواتین مہاتما کی قدم دہی کو حاضر ہوئے صرف اُن کی بیوی بیٹو دھرا نہیں آئی بیٹو دھرا نے کہا کہ اگر مہاتما کو منظور ہوگا کہ میرے اندر بھی کوئی خوبی ہے تو وہ خود میرے پاس آئیں گے چنانچہ مہاتما بدھ اپنے والد اور دو چیلوں کے ہمراہ بہتی بیوی کے کمرے میں گئے۔ ایک کینز کی طرح وہ اُن کے پاؤں پر گر پڑی۔ ان کے ٹخنوں کو اُس نے اپنے ہاتھوں میں لیا اور سر اُن کے پیروں پر رکھ دیا۔ بادشاہ، شاہی خاندان اور شاکیر ریاست بدھ مت اختیار کر چکی تھی حتیٰ کہ مہاتما نے اپنے سوتیلے بھائی نندا کو بھی بھکشو بنایا اور اپنے بیٹے راہول کو بھی۔ پھر اُن کا چچا زاد بھائی آئند بھی بھکشو بنانے صرف ایک آئند اُن کا خاص ساتھی بھی بن گیا۔ آئند کے کہنے پر انہوں نے بھکشوئی سنگھ بھی بنایا یعنی خود توں کا سنگھ مہاتما بدھ کی خاد اور سوتیلے ماں مہا پوجاپتی کو تھی نے اپنی سہیلیوں کے ساتھ مل کر پہلا ناز سنگھ بنایا۔ اب پوری وادی لنگا میں جہاں تہاں بودھوں کے ٹھہرتے گئے۔ یہ خانقاہیں تھیں جہاں بدھ بھکشو دوران سفر ٹھہرتے تھے۔

مہاتما بدھ کا ایک اور چچا زاد بھائی دیودت بھی تھا۔ جو اُس کے سنگھ میں شامل تھا۔ یہ نہایت قابل آدمی تھا۔

لیکن اندر ہی اندر بدھ سے حسد کرتا تھا اس کی بڑی خواہش تھی کہ وہ مہاتما کا جانشین بن جائے۔ مہاتما کی وفات سے آٹھ سال قبل اُس نے ایسی فرمائش بھی کی کہ مہاتما بدھ سنگھ کی قیادت سے دستبردار ہو جائیں اور اُسے دیودت کو یہ قیادت سونپ دیں۔ مگر مہاتما بدھ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہرگز ایسا نہیں ہوگا حتیٰ کہ وہ سنگھ کی قیادت ساری پُست اور نگلآن کو بھی نہیں سونپیں گے جو کہ اُن کے خلیفہ اول اور دوم تھے۔ مہاتما کا یہ فیصلہ قیادت کی اوپر سے نامزدگی کے خلاف تھا چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے قائد کے مرنے پر آئندہ قیادت جمہوری چناؤ سے عمل میں آنے لگی۔

دیودت نے اس ناکامی کے بعد مہاتما بدھ کو قتل کرنے کی کوشش کی آخر مرتبہ اُس پر قاتلانہ حملہ ہوئے لیکن وہ ہر بار بچ نکلا۔ آخر میں دیودت نے چند نئے ہتھیاروں کو درغلا کر اپنا علیحدہ سنگھ بنایا لیکن یہ چل نہ سکا کیونکہ نگلآن سب کو سمجھا بکھا کر واپس لے آیا۔ دیودت بالوسی کی حالت میں سخت بیمار ہو گیا اور فو ما بیمار رہنے کے بعد مر گیا۔

ایک پانی روایت میں ہے کہ مہاتما بدھ کی زندگی ہی میں سیور تھی کے نوجوان بادشاہ دراجھ نے شاکیہ سلطنت پر فوج کشی کی تھی اور پوری شاکیہ قوم کا قتل عام کیا تھا۔ عورتیں مرد بچے بوڑھے سب کو تہ تیغ کیا۔ چند لوگ بھاگ کر شمال مغرب (صوبہ سرحد) کی طرف آ گئے اور یہاں اُن میں سے ایک شخص ادیان نے بدھ سلطنت قائم کی۔ اُس کا بیٹا اُترین مہاتما بدھ کی وفات کے وقت بادشاہ تھا اور اُسے مہاتما کی راکھ میں سے کچھ حصہ بھی ملا تھا۔

وفات

اسی سال کی عمر میں مہاتما اپنے آخری تبلیغی سفر پر روانہ ہوئے اپنے چیلوں کے ہمراہ راج گہا سے وہ پلمبوی ریاست ویشالی (موجودہ بڑاڑ پور) مظفر پور۔ یوپی) یہاں انہوں نے اپنا قیام ایک باغ میں کیا۔ یہ باغ شہر کی مشہور طوائف امب پالی کی ملکیت تھا۔ وہ فوراً اُن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنا باغ اُن کی مذکور کیا۔ مہاتما نے شہر کے بڑے بڑے رؤسا اور اونچی ذات کے عزت داروں کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ باغ قبول کیا۔ یہاں قیام کے دوران وہ سخت بیمار ہو گئے۔ بیماری کے دوران وہ قریب کے ایک گاؤں بلووا گام میں منتقل ہو گئے اور کافی ایام دیہی گزرے جب ان کی زندگی کی کوئی اُمید نہ رہی تو ان کے چوتھین خادم آئند نے درخواست کی کہ اپنے سنگھ کے سسے کے بارے میں ہدایات جاری کر دیں۔ مہاتما کی یہ آخری تقریر بھی اپنے دود کے عوامی مفادات کی ترجمانی کرتی

ہے، انہوں نے کہا:

”آئندہ سنگھ کا مسئلہ ہے کہ کس بات کی اُتد رکھتا ہے؟ میں نے اپنے دھم کی عام تعلیم دی ہے بغیر ظہری اور باطنی ریزونی، درزندہ رونی کا فرق کئے۔ بچائی کے بارے میں تھاگت کے پاس آپاریہ ٹیٹی (اُستاد کی بند ٹیٹی) جیسی کوئی چیز نہیں جو چیزوں کو چھپا کر رکھتی ہے۔ آئندہ اگر کوئی سمجھتا ہے کہ وہ سنگھ کی قیادت کرے گا تو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے اہول خود بنائے تھاگت کے پاس ایسے کوئی خیالات نہیں ہیں تو پھر وہ (تھاگت، بدھ) کیوں سنگھ کے بارے میں ہدایات چھوڑے۔ آئندہ اب میں بوڑھا ہو گیا ہوں، اتنی سالہ بوڑھا جس طرح ایک خستہ چکر مارف مرتوں کے ذریعے چالو رکھا جا سکتا ہے۔ ویسے ہی مجھے لگتا ہے کہ تھاگت کو بھی مرتوں کی حاجت ہے۔..... پس آئندہ اپنے آپ کو جزیرہ بنا کر اُس میں رہو۔ اپنے آپ کو اپنی پناہ گاہ بناؤ کسی اور کو نہیں۔ دھم کو اپنا جزیرہ بناؤ، دھم کو اپنی پناہ گاہ بناؤ کسی اور کو نہیں۔“

یہیں ہما تمانے آئندہ کو حکم دیا کہ ویشالی کے گرد و نواح کے تمام جکشوؤں کو ہماؤں کے ہال میں جمع کروا کر کہا کہ آئندہ یہ آخری مرتبہ ہو گا کہ تھاگت ویشالی کو دیکھے گا۔ اب اگر دے تمام جکشوؤں کو جمع کر کے ہما تمانے کہا کہ انہوں نے فیصلہ کیا ہے کہ وہ تین ماہ بعد دنیا سے چلے جائیں گے۔ اس کے بعد پھر وہ سفر پر روانہ ہو گئے ”پاوا“ نامی گاؤں میں وہ ایک غریب دیہاتی ستار چندا کے باغ میں رُکے۔ چندا ہما تمانہ کا عاشق تھا۔ اُس کی درخواست پر ہما تمانہ اور تمام جکشوؤں نے اُس کے گھر کھانا کھایا۔ کہتے ہیں کہ چندا نے ہما تمانہ کے لئے سوکرہڑو تیار کیا جس کے مختلف مٹاہیم بیان کئے جاتے ہیں لیکن اس سے غالباً ملائی میں تیار کی گئی چاولوں کی کھیر مراد ہے۔ ہما تمانے کہا باقی لوگ اس کھیر کو نہ کھائیں کیونکہ اسے صرف تھاگت ہی بھنم کر سکتے ہیں۔ ہما تمانے حکم پر اچھا انداز کھیر کو زمین میں گر دیا کھو د کر دفن کر دیا گیا۔ یہ اُن کی زندگی کا آخری کھانا تھا۔ اس کے بعد وہ مرض الموت میں مبتلا ہو گئے مگر انہوں نے اپنا سفر جاری رکھا۔ راستے میں انہوں نے آئندہ سے کہا:

”آئندہ! ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص چندا کے دل میں یہ الجھن پیدا کرے کہ تھاگت اُس کا کھانا کھانے کے باعث فوت ہوئے ہیں چندا کے دل سے ایسی الجھن کو دُف کرنا چاہیئے آئندہ! تم براہِ راست میری زبان سے سن رہے ہو کہ کھانا پیش کرنے کے دو طریقے ہیں جن کا مساوی پھل ہے مساوی فائدہ ہے۔ ایک کھانا پیش کرنا عرفان (صاحبِ عرفان) کے سامنے اور دوسرا تھاگت کی پری نہان (رحلت) کے سامنے۔

مے کہنا کہ اُس نے اچھا کام کیا ہے اس طرح سے آئندہ اُس کے دل سے ممکنہ خدشات دور کرنا۔

شام کے وقت مہاتما بدھ آئندہ دوسرے بیکشؤں کے ہمراہ کوئی نڈا پہنچے یہ وہی جگہ ہے جسے اب کوئی نگرہ یا کاسیا کہتے ہیں یہ عین نیپل کی سرحد پر واقع ہے۔ یہاں ملاوگوں کے بارے آپ و تین میں سال کے دو درختوں کے درمیان مہاتما ایک چارپائی پر وائیں پہلو کے بل لیٹ گئے یہ بیاگھ (دنی) کا پورے چاند کا دن تھا اور شام کا وقت تھا۔ آئندہ نے پوچھا کہ مہاتما کی لاش کا کیا کیا جائے مہاتما نے کہا کہ تم میری لاش کی فکر کرنے کی بجائے اپنی روحانی ترقی کی فکر میں رہنا اور لاش کو عام لوگوں کے لئے چھوڑ دینا جو اسے ٹھکانے لگادیں گے اس پر آئندہ رونے لگا وہاں سے چلا گیا۔ اسی آٹھویں ایک شخص سُبھد آجیا جس نے مہاتما کی زیارت کی خواہش ظاہر کی۔ آئندہ نے اُسے روکا اور کہا کہ مہاتما اس وقت آرام فرما رہے ہیں۔ مہاتما بدھ نے یگفتگو سُن لی اور آئندہ کو حکم دیا کہ سُبھد کو آنے دو۔ جب وہ مہاتما کے حضور پیش ہوا تو تھوڑی سی گفتگو کے بعد اُن کے دھرم میں شامل ہو گیا۔ سُبھد آخری بودھ تھا جس کو مہاتما نے بذات خود اپنے دھرم میں شامل کیا۔

آخر میں مہاتما نے بیکشؤں سے کہا کہ اگر کوئی سوال یا شک اُن کے دل میں ہو تو پوچھیں مگر وہ سب خاموش رہے تب مہاتما نے کہا:

”تو پھر بیکشؤ! میں تم سے کہتا ہوں کہ سب چیزیں گزر جانے والی ہیں۔ تم اپنے مقصد کو لگن سے حاصل کرو اس کے ساتھ ہی شاکیرہ مٹی سدھارتھ۔ گو تم بدھ اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ تب اُن کی عمر اسی سال تھی اور یہ مئی ۴۸۳ ق م کی پورے چاند کی رات تھی۔

مہاتما بدھ اور ارضِ پاکستان

ویدی ادب کے مطابق کائنات ”برہما نڈا“ تھی۔ برہما کا نڈا اور اس کی شکل بیضوی تھی۔ کائنات کے اوپر تلے ایکس علاقے تھے۔ اوپر سے نیچے کی طرف گنتی کریں تو زمین ساتویں مقام پر تھی۔ زمین سے دیر چھ آسمان تھے ہر بالائی آسمان نیچے سے براہ چڑھ کر خوبصورت تھا۔ زمین سے نیچے سات بلذرات میں پاتال تھان میں ناگ اور دوسری دیو مالا فی غلوک رہتی تھی۔ مگر پاتال سے کسی ظلم، برائی یا تکلیف کا تصور وابستہ نہ تھا۔ پاتال سے نیچے نرک تھا۔ یہ بھی سات درجوں میں تقسیم تھا۔ نرک دوزخ کا مفہوم ظاہر کرتا تھا۔ جس میں ہر نچلا درجہ پہلے سے زیادہ لذت ناک تھا یہاں وہ روحیں رہتی تھیں جن پر عذاب نازل تھا۔ کائنات خلاء میں معلق تھی، اور دوسری

کاٹنا توں سے الگ تھلگ تھو۔

کائنات کے بارے میں ویدی ادب کا یہ تصور جغرافیہ اور مذہب کا ملا جلا تصور تھا لیکن پالی روایات کے مطابق کائنات کا تصور قدرے مختلف تھا۔ اُن کے خیال میں زمین ایک بہت بڑے سائز کی تھی۔ اُس کے مرکز میں پہاڑ بیڑہ تھا۔ میر کے گرد چاند سورج اور ستارے گھومتے تھے۔ میر کے چاروں طرف چار دیویں (عظیم جیرے) بڑا عظیم تھے۔ جنوبی براعظم پر انسان آباد تھے اور اُس کے ساحل پر جمبو کے درخت تھے۔ لہذا اس کا نام جمبو دیویپ تھا۔ جمبو جامن کے درخت کی ایک قسم ہے جسے گلاب جامن کہتے ہیں۔ گلاب جامن پھل کا رنگ گلابی اور ذائقہ گلاب کی خوشبو لئے ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا نام بعد میں گلاب جامن پڑ گیا۔ گلے یا جامن کے جامن کو رائے جامن یا جامن را پر خجالی سرائیکی (جٹوں را) کہتے ہیں۔ جمبو دیویپ کا جنوبی علاقہ بھارت و دکن کہلاتا تھا۔ بھارت و دکن کی لمبائی ۹۰۰۰ یو جی تھی ایک یو جی آج کے سائے چار میل یا تقریباً سو سات کلومیٹر کے برابر تھا۔ پورا جمبو دیویپ ۳۳۰۰۰ یو جی لمبا تھا اور بعض روایات میں تھا کہ ایک لاکھ یو جی لمبا تھا۔ دوسرے لفظوں میں پورا برصغیر پاک و ہند جمبو دیویپ تھا۔ قدیم ترین پالی تحریروں کے مطابق جمبو دیویپ کا شمالی علاقہ "اُتر اپتھ" کہلاتا تھا۔ اُتر اپتھ کا فعلی مطلب ہے شمالی راستہ چنانچہ اِس لائنے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اُتر اپتھ دراصل اُس تجارتی راستے کا نام تھا جو کوئٹہ اور ریاست کے شہر شرادتی سے کے کرگاں و حار ریاست کے شہر کشا بشلا تک جاتا تھا۔ قدیم تحریروں میں گندھارا کی جگہ گلاں و حارہ آیا ہے۔ ہ سے مراد اُدھالاف۔ جو کہ پہلے گاں و حارہ تھا۔ یعنی گھوڑے کے منہ والے لوگ۔ اِس راستے کی مناسبت سے لوہے برصغیر کے شمالی علاقے کو اُتر اپتھ کہتے تھے۔ یہ خیال اس حد تک تو درست ہے کہ شمالی راستے کو اُتر اپتھ کہتے تھے اور اس راستے کی مناسبت سے کسی علاقے کا نام اُتر اپتھ پڑا لیکن یہ درست نہیں کہ برصغیر کے پورے شمالی علاقے کو اُتر اپتھ کہتے تھے۔ کیونکہ شمالی ہند کے وسطی علاقے کو مدھیادیش کہتے تھے۔ اُتر اپتھ سے صرف شمال مغربی علاقہ مراد تھا یعنی گاں و حارہ، کشمیر اور کامبوج اور اس کی وجہ یہ تھی کہ شمالی راستے کی منزل شمال مغربی علاقہ تھا۔ جس کا پایہ تخت کشا بشلا تھا۔ جہاں تک کمانیوں میں بار بار گاں و حارہ سلطنت اور اس کے دار الحکومت کشا بشلا کا ذکر آتا ہے۔ لگژر لکایا کے مطابق گاندھارا اور کامبوج سورہ جی ریاستوں (مجاہن پدوں) میں سے تھیں۔ جہاں تک کمانیوں میں سے ایک کا عنوان "گاندھارا جہاںک" بھی ہے۔ چچنائی میں ایک یاد کا نام گاندھاری و جا" مذکور ہے۔ شرت چچہ برہمن (۱۰۸-۱۰۷-۱۰۶) میں ہے کہ گندھارا کے بادشاہ نگن اُچیت نے کسی مذہبی قربانی کے موقع پر کوئی رائے دی تو بجا بیوں نے اُس کی رائے کو رد کر دیا کیونکہ اُن کے خیال میں وہ صرف ایک راجا ہندو "حاکم شخص" تھا کوئی مذہبی

رہنا تھا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گندھارا میں آریاؤں سے پہلے کی قدیم ذہنی روایات قائم تھیں۔ پانی اور جینی روایات میں یہ بھی ہے کہ ہاتھ بڑھ سے پہلے کے زمانے میں چار بادشاہ سلطنت کو تیاگ کے دھرم بن چکے تھے ان میں گندھارا کا بادشاہ مگن اجیت بھی شامل تھا باقی تین بادشاہوں میں کالنگا ریاست کا مرکز "یاگرکندو" پنجال ریاست کا "دوگھٹا" یا "دوگھٹ" اور دیہا ریاست کا "نہی راج" یا "نہی رائے" شامل تھا۔ مگن اجیت کو جس کی رائے کو برہمن پجاریوں نے شکر دیا تھا، بودھی ادب میں عارف کامل کا درجہ دیا گیا ہے۔ مثلاً اتر دھیان سوتر میں اور کچھ کار جاتک میں۔

ہاتھ بڑھ کے زمانے میں ٹیکسلا اعلیٰ تعلیم کا مرکز تھا۔ گندھارا کا بادشاہ پکوتسانی (پشکراساری) مگدھ کے بادشاہ بھی ساراگرم عصر اور دوست تھا۔ یہی ساراگرم میں ہی گوتم بدھ کا مقصد بن چکا تھا اور بدھ مت اختیار کر چکا تھا۔ اُس نے پکوتسانی کو ایک خط لکھ کر بھیجا جس میں اُسے بدھ مت اختیار کرنے کی تلقین کی اس دعوت کے جواب میں پکوتسانی ریاست مگدھ کے شہر شرادستی گیا جہاں وہ گوتم بدھ کی خدمت میں پیش ہوا اور بدھ مت اختیار کیا۔ دوسرے آئندہ سے معلم ہوتا ہے کہ ہاتھ بڑھ کے زمانے کے عظیم طبیب اور جراح (فریشین اور سرجن) جیوگ کمار بھرت نے طب اور جراحی۔ میڈیسن اور سرجری۔ کی اعلیٰ تعلیم ٹیکسلا یونیورسٹی سے حاصل کی تھی اور وہاں داخلے کے لئے وہ بادشاہ بھی ساراگرم سفارتی خطا تو فتح کے بادشاہ پکوتسانی کے نام لکھ کر ٹیکسلا لایا تھا جیوگ کمار بھرت نے اس میں سات سال تعلیم دے کر اعلیٰ طب اور جراحی دے دیا۔ انیس چار طاقتوں کے نام تھے میں کا شمر مڑل بھرم کراؤ میر اور دھتیک ان میں کا شمر مڑل تو موجودہ شیرہ بھرم کراؤ میر میں ہی ماہر مڑی نوکی کا خیال ہے کہ اس سے ملوٹاں یعنی سیا لکھٹ ہے۔ اُد میر کا نگڑہ میں واقع تھا اور روٹیک موجودہ روٹیک ہے۔ اُد میر اور روٹیک جہازت میں ہیں۔ اسی طرح جاتک کمانیوں میں ڈاڈرا (ریاست اور اُس دار الحکومت شاگل (شاگل) سیا لکھٹ) کا ذکر آیا ہے۔ اس کے شمال مغرب میں ایک دوسرا علاقہ شہی کا تھا اس کا دار الحکومت اُرتھ پورہ تھا جسے "جے شتر" بھی کہتے تھے۔ ان کمانیوں میں ڈاڈرا کی عورتوں کے حق کی تعریف کی گئی ہے اور ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ شہی کا نفیس کپڑا جسے روٹیک کہتے تھے نہایت مشہور تھا۔ اسی طرح سے قدیم بدھ تصانیف میں ایک دیس سندھو راتھ (سنسکرت: سندھو راتھ) کا بھی ذکر آیا ہے جو کہ دریائے سندھ کے کنارے واقع تھا۔ اسے سندھو سوہر بھی کہا گیا ہے۔ اس کا دار الحکومت روڈوکا تھا۔ روڈوکا شاید موجودہ لاڈکان کا قدیم نام ہے۔ لاڈکان سے پہلے اس کا نام پانڈکا تھا اور پانڈکا سے پہلے شاید روڈوکا رہا ہو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ روڈوکا سے مراد دھتری ہو۔ ہاتھ بڑھ جاتک میں ذکر ہے کہ دای سہات میں آڈیاں ضلع ہے جس کے آؤ کی کبلی مشہور ہیں۔ ان جاتوں

کے ذکر سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہما تمباہ کے زمانے کے پودھ ادب میں قدیم پاکستان کے بیشتر علاقوں کا ذکر بار بار آیا ہے مثلاً گاندھارا، کشمیر، سندھ، سوڈان، روم، گارا، لکھنؤ اور کابوچہ۔ کبوجہ افغانستان میں تھا جو قندھار سے لے کر کشمیر میں پنجال کے سلسلے تک جاتا تھا۔ اس میں زیادہ حریرانی الاصل لوگ آباد تھے۔ اُس دور میں کبوجہ قدیم پاکستان کا حصہ تھا۔ پودھ ادب میں ان علاقے کے ذکر سے کام طلب ہے پودھ معنی ان علاقوں سے آگاہ تھے اور بدھ مت ان علاقوں میں پھیل چکا تھا۔

ہما تمباہ ساری زندگی سفر میں رہے اور اپنی تعلیمات، دور دراز علاقوں میں بذاتِ خود پھیلاتے رہے۔ اپنے پیروکار علماء کو بھی جنہیں پھکشو (بھکاری) کہتے تھے، اُن کی کسی ہدایت تھی کہ دنیا کے کونے کونے میں پھیل جاؤ۔ پھکشو ایسے تارک الدنیا لوگ تھے جنہوں نے بدھ مت کی تعلیم دینے کی خاطر دنیا داری کو ترک کیا تھا۔ بھیک پر گزارہ کرتے تھے اور گھوم پھر کر لوگوں کو نئے عالمی نقطہ نظر کی تعلیم دیتے تھے۔ صرف برسات کے موسم میں یہ لوگ مکانوں میں بند رہتے تھے۔ ہما تمباہ کی زندگی میں کئی بھکشو پنجاب، سندھ اور سندھ کے علاقوں میں آئے ہوں گے۔ ایسی بھی روایات ہیں کہ ہما تمباہ خود بھی پاکستانی علاقوں میں اور اس کے قرب و جوار میں تشریف لائے تھے۔ ٹوسر داسی (۱۴۵ء) میں آیا ہے کہ ہما تمباہ مجدد کمرش میں تشریف لائے تھے۔ مجدد کمرش ریاست کا نام بھی تھا۔ مجدد کمرش جو پٹنہ اور شہر کا پورا نام مجدد کمر نگرم تھا۔ اسی بات کا تذکرہ (کہ ہما تمباہ مجدد کمر ریاست کے دار الحکومت مجدد کمرش میں تشریف لائے تھے) دیویا ودان (۱۷۷ء) میں بھی آیا ہے۔ ان دونوں آئندہ میں یہ قطعہ بھی درج ہے کہ مجدد کمر کا ایک دنیا دار شخص "مانڈھکا" تھا جس نے ہما تمباہ کے اہتوں بدھ مت قبول کیا تھا اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہما تمباہ سیالکوٹ تشریف لائے تھے جو کہ موجودہ پاک پنجاب کے علاقے بڑے محلہ پربھیل جہاں سلطنت کا دار الحکومت تھا اور انہوں نے خود ہی اس دیس میں بدھ مت کی تبلیغ و اشاعت کی تھی۔

اس طرح سے ہما تمباہ کے ممبر بدھ میں آنے کے بھی حوالے ملتے ہیں۔ شلف سنسکرت، پینی اور تیشی تصانیف میں اس بات کے تذکرے موجود ہیں "مہا پر جیب پر ——— اہیت شاستر" میں جو کئی زبان میں تاجی ٹوٹوں کے نام سے سہائے بیان آیا ہے کہ:

"بدھ شاگیر مینی ہیمو دیو پ میں پیدا ہوا، کیل دستوں میں رہتا تھا، لیکن وہ اکثر مشرقی ہند کی چھ بڑی ریاستوں

میں جایا کرتا تھا۔ وہ اڑتا ہوا جنوبی ہند بھی جاتا تھا۔ وہ شمال ہند میں یوچی سلطنت بھی جاتا تھا یہاں اُس نے آپ لال اندر دے کو اطاعت پر مجبور کیا۔ پھر یوچی سلطنت کے مغرب کی جانب جاتے ہوئے اُس نے ایک راکشی کو اطاعت پر مجبور کیا۔ ایک رات بدھ اپنی غار میں رہا اور تک اُس کا سایہ وہاں پہلے کی طرح موجود ہے۔ اکثر لوگ اُسے دیکھنے کے لئے غار میں داخل ہوتے ہیں لیکن اُسے دیکھنے میں کامیاب نہیں ہوتے غار کے وہانے سے وہاں نکلتے ہوئے انہیں قدر سے روشنی سی اور بدھ کے اشارے نظر آتے ہیں۔ بدھ اڑتا ہوا کافی پرن کی طرف رشی یوچی کو پہاڑی کی طرف گیا خود آسمان پر رہتے ہوئے اُس نے رشی کو اطاعت پر مجبور کیا۔ یہاں رہنا پسند کرتا ہوں میری تنہا ہے بدھ مجھے اپنے بال اور ناخن عطا کرے۔ رشی نے یہاں بدھ کے لئے خراج عقیدت کے طور پر ایک سٹوپا تعمیر کیا۔ سٹوپا اب تک وہاں موجود ہے۔

دیل اہم ہوشی لاکنت ہے کہ اس جینی بیان میں مذکور یوچی سے مراد کُشان سلطنت ہے جس کا پایہ تخت پش پور (پشاور) تھا اس جاتی عبارت میں شمال مغربی ہند کا تذکرہ یوچی کے الفاظ سے کیا گیا ہے۔ یوچی لوگ یعنی کُشان لوگ اس علاقے پر پہلی عیسوی صدیوں میں حکمران رہے۔ اڑتے ہوئے کافی پرن ہانے کا مطلب ہے کہ وہاں کے بغیر کافی پرن باتے تھے کافی پرن سے مراد کا پاشی ہے جسے اب بگرام کہتے ہیں۔ یہ شمالی افغانستان میں ہے۔ (یوچی داسل چین کی ایک فاد بدوش قوم تھی جس کا ایک فرد کُشان ہندوستان میں آیا تھا اور یہاں انہوں نے سلطنت قائم کی تھی)۔ شوان چھاگ (بیون ساگ) کے بیان میں یوچی "میں ناگنی کاو پو شہر کا ذکر ہے جس سے نگر مراد ہے نگر مراد سے مراد افغانستان کے موجودہ موہن نگر مار کا پایہ تخت جلال آباد ہے۔ بیان میں ہے کہ نگر مار جلال آباد میں ایک سٹوپا ہے جس میں مہاتما بدھ کا ایک دانت محفوظ ہے۔ اسی میں ہے کہ بدھ وسط ہند سے اڑا اور اس جگہ اُتر۔ شوان چھاگ کے بقول یہاں ایک غار پراڈو بادشاہ گوپال (گوپال ناگراج) کا قبضہ تھا۔ بدھ نے اس غار میں بسیرا کیا اور اپنی کٹنی اور سایہ یہاں چھوڑ گیا۔ مونسرواسی دادو دیا میں ہے کہ بدھ نے اُتر اچھ (صوبہ ص کا دورہ کیا تھا۔ یہ بھی روایت ہے بدھ نے ننڈی وردھن کا دورہ کیا تھا) ننڈی کا مطلب ہندی بولی میں ہے چھوٹی اور وردھن کا مطلب شاید سلطنت ہے) ننڈی وردھن اُس علاقے کا قدیم نام ہے جو پشاور اور جلال آباد کے درمیان ہے۔ غالباً اسی کو اب ننڈی کوئل کہتے ہیں۔ یہاں کے بادشاہ کا نام بھودویا بھوٹی دیو تھا۔ بدھ نے مع اس کے خاندان کے اُسے بدھ مت میں داخل کیا۔ اس کے علاوہ مہاتما بدھ اس علاقے کے ایک اور شہر کُشی نگر بھی گئے۔ یہیں پر بعد میں ہمارا درجہ کنشک نے اپنا مشہور سٹوپا بنوایا۔ مونسرواسی دادو دیا کی تدوین اگرچہ شیم میں ہوئی ہے۔ لیکن

اس کے کافی سارے حصے ملکات میں تصنیف ہوئے تھے۔ پنجاب اور کشمیر پر طولی عرصہ سردستی و ادو بوجھوں کا غلبہ رہا۔ اور وہ اس بات پر بخیر یقین رکھتے تھے کہ ہمارا تادمہ اور ان کے قریبی ساتھی ان علاقوں میں تشریف لاتے رہے تھے اور اپنا دھم انہوں نے خود یہاں پھیلا دیا تھا۔ ہمارا تادمہ کالیک مشہور چیلہ ہمالایتیان تھا اس کے بلے میں روایت ہے کہ اس کی ماں بھدر لاکان وکان کی رہنے والی تھی۔ وکان موجودہ واخان ہے۔ کہتے ہیں کہ ہمالایتیان روڑو کا (سب پایہ تخت سندھ موجودہ لاڑکانہ) سے جب واپس کوشالا میں شرادستی کو جانے لگا تو پیسے وہ پناک (موجودہ لغمان) افغانستان گیا۔ اور وہاں سے وکان گیا۔ پھر وہاں سے شرادستی گیا۔

ہمارا دستو کا بیان ہے کہ ہمارا تادمہ نے بذاتِ خود کورو جن پد کے لوگوں کو بدھ مت کلیہ کو لا رہا تھا کو رو جن پد وہ ریاست تھی جو موجودہ دہلی کورو کشمیر تھا تیسرا (انبالہ ڈوئرن) پر مشتمل تھی۔ پالی تصانیف میں اس ریاست کے ایک شہر کا نام قائم کا ذکر آیا ہے جہاں ہمارا تادمہ اکثر جایا کرتے تھے۔ اسی شہر میں انہوں نے اپنا مشہور خطبہ ریاجس کا عنوان ہے "ہماری پٹھان سٹا" (جہاں کا یا جلد اول نالندہ ایڈیشن ص ۶۸) کورو جن پد کے ایک اور شہر ٹھلا ٹھیکا میں انہوں نے رٹھ پالی کو بدھ بکشتو بنایا اور مشہور خطبہ رٹھ پالی سٹا ارشاد فرمایا۔

(ٹھلا ٹھندی ہوں میں موٹے کو کہتے ہیں کھلیکا یا کھٹیک کسی شخص کا نام معلوم ہوتا ہے گویا کسی موٹے سردہ کے نام پر یہ شہر بسایا گیا تھا جس کا نام کھٹیکا تھا۔ اب کھٹیک جماروں کی ایک ذات ہے جو مذکورہ علاقے ہی میں آباد ہے۔ ویسے لفظ خٹک بھی اس سے زیادہ دور نہیں ہے)

مذکورہ بالا اساطیری کہانیاں چاہے لفظ بہ لفظ درست ہوں یا نہ ہوں ان سے اتنی تاریخی حقیقت ضرور ظاہر ہوتی ہے کہ ہمارا تادمہ کے زمانے ہی میں پنجاب سندھ اور سرحد میں بدھ مت پوری قوت سے پھیل گیا تھا۔ چاہے ہمارا تادمہ نے اس سرزمین پر اپنے قدم رکھے ہوں یا نہ۔ اُن کا دھرم جو دیش طبقہ کی سماجی بالادستی کی علامت تھا اُن کی زندگی میں اس علاقے میں پھیل چکا تھا اور ۶۰۰ ق م سے لے کر ۳۰۰ ق م تک پاکستان کا علاقہ بدھ مت قبول کر چکا تھا۔ دوسرے لفظوں میں قدیم پاکستانی سماج برہمن اور کشتری راج سے چھٹکارا حاصل کر چکا تھا۔

یونانی مؤرخ میگاسٹھینز (۳۵۰ ق م تا ۲۹۰ ق م) جو بادشاہ سلوقس اول کی طرف سے چند گپت موریکے پاس بھیجے گئے تھے اپنی تصنیف انڈیکا میں پاکستانی علاقے میں بدھ مت کا بالواسطہ ذکر کرتا ہے۔ کیونکہ وہ شہر انہوں اور بکشتوؤں کے بارے میں بیان کرتا ہے۔ شرامن لڑنمن کے مقابلے پر بدھ اور جینی مذہب ہی رہنماؤں

کا نام تھا۔ وہ کتا ہے!

”شترامن جن کا کہ سب سے زیادہ احترام ہے، بن باسی، کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ جنگوں میں رہتے ہیں۔ پتوں اور جنگی چیلوں پر گزراوقات کرتے ہیں اور درختوں کی پھال کا لباس پہنتے ہیں۔ جماعت اور شراب سے اجتناب کرتے ہیں۔۔۔۔۔ بن بایوں کے بعد شترامنوں کے سلسلے میں احترام کے دوسرے درجے پر مہی فلسفی آتے ہیں جو کہ انسان کے خاص موضوع پر غور و فکر کرتے ہیں۔ یہ لوگ بے سرو سامان گورہر کرتے ہیں۔ خالی ہوا پر نہیں بلکہ چاول اور کھانے پر جو کہ یہ لوگوں سے مانگ لیتے ہیں اور لوگ انہیں تحشی دے دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ان کا علاج زیادہ تر غذا سے ہے دوا نہیں۔۔۔۔۔ یہ لوگ بھی برہمنوں کی طرح برداشت کی مشق کرتے ہیں۔ فاعلی بھی اور مجہول بھی۔ یہاں تک کہ ایک ہی آسن پر سارا سارا دن کھڑے رہتے ہیں شترامنوں کے دوسرے سلسلے زیادہ مقدس ہیں اور جادو کے ماہر ہیں اور وہ جو علم اور مردوں کی رسومات کی مہارت رکھتے ہیں شتروں اور گاؤں میں جیک لنگتے پھرتے ہیں“

بن بایوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو پالی میں ”کھ نوک“ (رکھ = درخت، نو، منہ، کھ، ناک، چھانا۔ درختوں میں منہ چھانے والے) کہلاتے تھے۔ درختوں کے نیچے بیٹھے رہتے تھے اور ترک لذات کی عبادت کرتے تھے۔ ترک لذات کی اس عبادت کو یہ لوگ ”دھوتنگ“ کہتے تھے۔

موسر واسی داد دیا میں کہا گیا ہے کہ ہما تار دھنے پشین گوئی کی تھی کہ ہما پری پروان (ہما تار کی وفات) کے ایک سو سال بعد ایک جکشتو جس کا نام مدجیا دنا ہوگا پورے کشمیر میں بدھ مت پھیلائے گا (یہ دنا غائب سرائیکی اور سندھی کا ڈنہ ہے۔ جیسے فلا سندھی فات، الانا پہلے الا ڈنہ تھی بعد میں ڈ حذف ہو گیا اور الانا بن گئی۔ ویسے الا ڈنہ پہلے یہ صرف ڈنہ ہی ہو گیا اسلام کی آمد کے بعد الندا کا لفظ ایڑا ہو گیا ہوگا) بدھ دنا یقیناً پالی کا مدھین تیکا یا جھیتیکا یا جھما ہے جس کا پالی تصانیف میں بار بار ذکر آتا ہے یہ ہمارا جاتھوک کا ہم عصر ہے اس لئے ضرور بدھ کی وفات سے سو سال بعد کا ہوگا۔ دیویا وداں کتا ہے کہ کشمیر پورہ مہاون اور روات میں پاک جکشتوؤں کے کئی مٹھ تھے (رواں گلگت ایجنسی میں ہے۔ مہاون کا لفظی مطلب بڑا جنگل ہے یہ جگہ بھی شمالی علاقہ جات میں رہی ہوگی) چینی سیلج شوان چھانگ بھی مدھین تیکا کا ذکر کرتا ہے۔ مدھین تیکا نے کشمیر کے ناک راجہ ارواں کو شکست دے کر اس سے بدھ مذہب قبول کروایا تھا کشمیری ناک قبائل غالب

غیر ریائی لوگ تھے اور برہمن یا کشتری اقتدار کی بجائے قدیم مذہبی اقتدار کی باقیات تھے۔ کشمیر میں ہندو مذہب ہوتے ہی

”چوڑا کی ہزار سانپ (ناگ) اور ہالہ کے کئی گندھ وادریکشن اور کچھانڈ بھی بودھ ہو گئے۔ ایک کیشا جس کا نام پنڈک تھا اور اُس کی کیشی برہمنی ہوتی ہاریتہ اور ان کے پانچ سو بیٹوں نے سب سے پہلا پھل پایا“ (بودھ مت کو قبول کرنے کا)

کشمیر اور گندھارا کے ناگ پرست لوگوں نے ناگ پرستی چھوڑ کر بودھ مت قبول کر لیا۔
”تم بتانا یا میں سیکھ“

”تب سے کشمیر اور گاندھارا میں پوشاک میں چمک رہے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ تین چیزوں کی تعظیم کرتے ہیں“
یہ تین چیزیں ہیں ماما بدم، دھرم اور سنگھ۔

بودھ انقلاب کیا تھا

بودھ مت کے ظہور کو اکثر سماجی مفکرین نے انقلاب سے تعبیر کیا ہے۔ قدیم سماجوں میں کوئی بھی سماجی انقلاب نہ ہی رنگ روپ کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتا تھا۔ اور بودھ مت کی تو یہ بھی عجیب خصوصیت ہے کہ شروع میں اس کی کوئی بالحد الطبیعیات نہیں تھی۔ یہ ایک طرح کا سیکولر فلسفہ تھا جو نئی سماجی قوتوں کے ظہور کی ایک علامت تھا اور انہیں کے مفادات کی ترجمانی کرتا تھا۔ غصہ، غم، دیکھ چکے ہیں کہ وادی سندھ کی تہذیب ایک غلام دارانہ سماج کی تہذیب تھی۔ اس میں حکمران خاندان مذہبی پیشواؤں کی حیثیت رکھتا تھا گویا یہ ہجاری اقتدار کا زمانہ بھی تھا۔ اس کے بعد آریائی دور منتشر قبائلی ریاستوں کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس دور میں اصل اقتدار کشتریوں کے ہاتھ میں منتقل ہو جاتا ہے اور ہجاری طبقہ جواب دہ برہمن کہلاتا تھا۔ ان کا دوسرا اثر ایک اقتدار بنتا ہے لیکن اسی دور میں پاکستان میں سماجی واطمئناحہ ہوتا ہے۔ دوسرے کے زرعی آلات بننے سے مزید جنگل صاف کئے جاتے ہیں۔ کھیتی باڑی میں ترقی ہوتی ہے۔ زرعی دولت میں اضافہ سے دستکاریوں کی ترقی ہوتی ہے اور خوشحالی میں اضافے کے نتیجے میں ”سقم“ میں ”دوسرا اثری انقلاب“ ظاہر ہوتا ہے۔ ایک بار پھر قدیم پاکستان اور ہندوستان میں متعدد دھرم واد رہتے ہیں۔

تجارت عام ہوتی ہے اور ملک میں لاتعداد تاجر، تجارتی پھولیے اور خوشحال کاغذدار ایک، کم طبقے کی صورت میں سامنے آتے ہیں اس قدر صحت معاشی ترقی کے نتیجے میں ان گنت شہری دستکار بھی خوشحال ہو جاتے ہیں اور ان کے بعد دیہی دستکار اور کان بھی۔ پالی تصانیف اور جانک کہانیوں میں بے شمار ایسے مذکورے ملتے ہیں جن میں کسی دستکار کی ملکیت میں کوئی باغ بنایا گیا ہے یا کوئی دستکار یا کان بھاری مندر نے دیتا ہے یا لمبی چوڑی ضیافتیں دیتا ہے یا کوئی تاجر بیش قیمت تحائف پیش کرتا ہے۔

اب یہ کہ تجارت اور زراعت سے وابستہ لوگ ویش تھے جو پہلے پنج ذات (غلام طبقہ) سمجھے جاتے تھے اور کسی سماجی عزت کے مستحق نہ تھے اور ان کا استحصال بھی ہوتا تھا۔ جب کہ دستکار تو خود تھے انہیں تو شاید انسانی درجہ بھی حاصل نہیں تھا۔ اب یہ سب لوگ خوشحال تھے سماجی عمل میں مصروف۔ یہ لوگ بھی سماج میں اپنا مقام چاہتے تھے۔ شہری حقوق چاہتے تھے۔ تعلیم کے دروازے ان پر بند تھے۔ یہ لوگ تعلیم چاہتے تھے۔ ذات پات کے ذلت آمیز بندھنوں کو توڑنا چاہتے تھے۔ عورت کی غلامی کو کم کرنا چاہتے تھے۔ ایسا چاہنے والے لوگ ویش اور شودر تھے یہ تھے وہ سماجی طبقات جن کے مفادات کی ترجمانی بدھ مت نے کی۔ یہ تھیں وہ نئی سماجی قوتیں سماج کی ترقی پسند قوتیں جو اپنے سماجی عمل کی آزادی چاہتی تھیں۔ یہ نہیں کہ ویش یا شودر براہ راست اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتے تھے۔ ہرگز نہیں یہ بھی نہیں کہ وہ مذہبی علمی یا فکری قیادت حاصل کرنا چاہتے تھے وہ تو صرف صنعت و تجارت کی آزادی چاہتے تھے۔ پسہ بنانا چاہتے تھے اور اس کام کے لئے ضروری لوازمات کی یقین دہانی چاہتے تھے۔ یعنی یہ کہ علم کے دروازے سب لوگوں پر بلا تفریق ذات پات یکساں کھلے ہوں۔ تمام لوگوں کو ہر قسم کے پیشہ اختیار کرنے کی آزادی ہو۔ عورتوں کو کاروبار زندگی میں شریک ہونے کا حق حاصل ہو۔ اونچے طبقوں کے کوئی خاص حقوق یا امتیازات نہ ہوں۔ اگرچہ بدھ مت نے مکمل کمر ذات پات کے تصورات کی مخالفت نہیں کی اور اس کی بیخ کنی کے لئے ہم نہیں چلائی لیکن انہوں نے سنگم کی رکیزیت کے دروازے تمام لوگوں پر ذات پات کی پروا کے بغیر کھول دیئے تھے حتیٰ کہ عورتوں کو بھکشونی بننے کی اجازت بھی اور بھکشونی سنگم مردوں سے الگ آواز قائم تھے۔ مہاتما بدھ اکثر شہری ذات کے لوگوں کے گھروں میں جا کر ٹھہرتے تھے۔ ایک حجام پالی بدھ کے سنگم کلگن تھا اور مہاتما کے انتہائی قریبی ساتھیوں میں سے تھا اس اعتبار سے بدھ مت کی ہر ذات پات کے نظام کے خلاف (قدیم طریقہ استحصال اور قدیم مکران طبقات) کے خلاف ایک تحریک تھی اگرچہ غیر جارحانہ!

ابتدائی بدھ مت ویدی برہمن مت کے اصولوں کے سراسر خلاف تھا۔ جو بدھ فلسفہ ویدوں کی الہامی یا مقدس

حیثیت کو نہیں، نہ تھا ویدی تعلیمات کو غلط سمجھتا تھا اور ویدی قربانیوں کی رسومات پرستی کے خلاف تعلیم دیتا تھا چونکہ ویدی ہی برہمن مت کی وہ اصل بنیاد تھے جس پر برہمنی اقتدار کی عمارت کھڑی تھی لہذا ویدوں کی مخالفت کا مطلب تھا برہمنی اقتدار کی مخالفت۔ برہمنوں کا دعویٰ تھا کہ وہ اپنی ماہرانہ رسوم کی ادائیگی کے ذریعے دیوتاؤں کے ساتھ بن جاتے تھے۔ بودھوں نے ان خیالات کا مذاق اڑایا۔ ابتدائی بودھوں کے نزدیک اوپنچے سے اونچے ویدی دیوتا بھی مہاتما بدھ کے آگے گئے تھے۔ ابتدائی آریاؤں کا عظیم دیوتا اندرا اور موخر ویدی ادب کا عظیم دیوتا برہما (یا برہمپتی) یا پرماجی (دھنوں) مہاتما بدھ کے ادنیٰ نوکر اور خادم تھے۔ ویدی ادب کے مطابق تمام دیوتا قادرِ مطلق اوصاف فانی تھے جب کہ ابتدائی بودھ فلسفے کے مطابق یہ تمام دیوتا بھی کرم کے اصولوں کے تابع تھے اور موت اور دوبارہ جنم کے ماتحت تھے۔ برہمن مت کے مطابق کائنات کو ایک واحد ہستی ایک قادرِ مطلق نے تخلیق کیا تھا جو کائنات کا آقا تھا۔ بدھ مت نے اس تصور کی کھن کر نفی کی اور کہا کہ کائنات کو بس ہے۔ مہاتما بدھ کے خیالات کی روشنی میں ویدوں کا سارا دھرم نزوان کے اصول کے سلسلے میں فالتو اور بیکاری چیز قرار پاتا تھا۔

برہمنوں اور بودھ شرامنوں کے بیچ ایک اور نمایاں فرق یہ تھا کہ برہمنوں کے مثالی انسان رشی اور دوسرے ویدی سادھو اپنی تعلیمات میں اسی دنیا کے انسان تھے وہ دنیا داری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ صحت، ثمر، سستی، درازی عمر، خوشحالی اور کثرتِ اولاد کی دعائیں کہتے تھے۔ قربانیوں پر اخراجات کرتے تھے اور مذہبی رسومات کے نام پر گانے بھانے کے جشن مناتے تھے جب کہ بودھ شرامن اور مٹی اس قسم کے تارک الدنیا تھے جنہوں نے دنیاوی خوشیوں اور غموں کی زندگی چھوڑ کر روحانی ترقی کا راستہ اختیار کیا تھا۔ وہ دھیان (استغراق۔ مراقبہ) میں بہتے اور کئی اور زمان کی تمنا کرتے تھے۔ ساتھ ہی تمام عوام کی بھلائی کے لئے انہیں ایک نیا دھرم (فلسفہ حیات) سکھاتے تھے۔ ویدوں میں انسان کا اہم فرض کرم کا نڈ تھا یعنی رسومت کی ادائیگی جب کہ بدھ مت میں اہم فرض دھیان (مراقبہ) اور یوگ (زہد) تھا۔ ویدوں کا تصور علم "وید ترائی" کے نظریے سے جڑا تھا یعنی پچھلے تین ویدوں کی تعلیم حاصل کرنا۔ جب کہ بودھ نظریہ علم "اویجیا" (ادراک) میں ظاہر ہوتا تھا۔ ادبجا کا مطلب تھا مسہرپتی (بھیکر) یعنی سابقہ زندگیوں کا علم آسمانی آگے اور آسردا کو ختم کرنا آسردا کے غموم میں ضیوت، ہوس زندگی غلط تصورات اور روحانی اندھن شامل تھا۔ ویدوں کے مطابق برہمچاری (طالب علم) ایسے شخص کو کہتے تھے جو کسی برہمن سے ویدوں کی تعلیم حاصل کرے۔ بودھوں کے نزدیک طالب علم وہ تھا جو ایک پاکیزہ اور مذہبی زندگی گزارتا تھا اگر انسان سے نجات حاصل کرے۔ بودھ برہمچاری ایک روحانی شخص تھا۔ بدھ روحانیت میں پوری شخصیت کی، نہ جسم جستی

تربیت مقصود تھی یعنی ایک تو وہ ضبط صادق (رشید) کو ترقی دے۔ دوسرے ذہنی ارتکاز اور غور و فکر (سادھی) کرے
 شیلہ یا رسل کا مفہوم ہے

”تمام گناہوں کے ارتکاب سے اجتناب“

رسل اور سادھی کے ذریعے ہی وہ پُر تجزیہ (مانائی) حاصل کر سکتا ہے۔ رسل کے مفہوم میں چار چیزیں شامل ہیں۔

۱۔ صحیح ارادہ (پہچے تنہا)

۲۔ متلازم ذہنی احوال (پچھلک)

۳۔ ذہنی ضبط (رسم قد)

۴۔ حقیقی عدم جارحیت

اس کے مقابلے پر دیکھتے تھے کہ غالب علم تین مقدس قرضوں کو ادا کرے۔

۱۔ ایک رشیوں کا

۲۔ دوسرا دیوتاؤں کا

۳۔ تیسرا باپوں (پتروں) کا

رشیوں کا قرضہ برہمنوں کی شاگردی اختیار کر کے اُتار جاسکتا تھا۔ دیوتاؤں کا قربانیاں دے کر اور باپوں کا گئے
 اپنی اولاد پیدا کر کے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو برہمن مت ضابطہ پرستی اور غاہہ پرستی تھی جب کہ بدھ مت ایک رسل کی حمایت تھی
 یا تصوف تھا۔ برہمن اور بھکشو میں اُسی قسم کا تضاد تھا۔ جس قسم کا لٹا اور صوفی میں ہے۔ برہمن خود دنیاوی زندگی گزارتے
 تھے۔ عیش کرتے تھے اور عوام کو قربانیاں دینے کی تلقین کرتے تھے۔ عوام کی ان قربانیوں سے بھی سادھے فائدے
 برہمنوں کو پہنچتے تھے۔ ان کے برعکس شرامن بھکشو خود سادگی اور ترک دنیا کی زندگی گزارتے تھے اور عوام کو عدل اور اعتدال
 کی دنیاوی زندگی گزارنے کی تعلیم دیتے تھے۔ برہمن مت پہلے حکمران طبقات کا فلسفہ بن چکا تھا اور تازہ دم بدھ مت
 سادھوں اور رشت کش عوام کا فلسفہ تھا۔ برہمن جانوروں کو ذبح کرنے، خون بہانے اور قربانیاں کرنے کی تلقین کرتے تھے
 ان کے مقابلے پر نہاتا بدھ نے دھم کا سماجی کردار متعین کیا۔ انہوں نے سماجی اخلاقیات کی تلقین کی اور عمر گیر امن گدس
 دید۔ انہوں نے کپیتا (شفقت) مہتری (دوستی) نڈیتا (ہمدردی) اور اُپکشا (غیر جانبداری) کے رہنما اصول سکھائے
 نہاتا بدھ نے انسانی کردار کی جن خوبیوں کی تلقین کی وہ سب امن اور بھائی چارے کی فضا پیدا کرنے والی سماجی صفات

ہیں۔ مثلاً سچائی، عوام کی خوشی اور بھلائی میں اپنی خوشی اور بھلائی یا تا (ایک کٹا) تا وابستگی (یعنی دوست یا دشمن سے یا کسی بھی فرقے سے تہجی سلوک نہ کرنا اس غرض سے کہ وہ اپنا ارتکاز عام انسان دوستی پر کرے۔ وہ اس بات پر غور کرنا شروع کرے کہ وہ کس طرح ساری مصیبت کو دور کر سکتا ہے) نفی ذات، بے لوثی، عصمت و عفت، وسعت قلبی، تحمل اور بڑبڑائی، انکسار، لالچ، غشے اور غرور سے آزادی خود انحصاری ہو شہدائی اجتماعت، رحم دلی، استغراقِ دانا ئی اور جو یا نئے معرفت ذہن۔

یہ ساری صفات عوامی سوچ کی نمائندگی کرتی ہیں۔ بالخصوص متوسط طبقہ جو پُر امن ماحول میں معاشی ترقی کرنا چاہتا ہے۔ دستکار، دکاندار، سفری تاجر اور متوسط کاشتکار جو مذہبی قریبوں کی فضول خرچیوں سے بچ کر سرمایہ کاری کرنا چاہتے ہیں جو اپنی محنت پر بھروسہ کرنا چاہتے ہیں حسب نسب اور ذات پات پر نہیں۔

یوہ وہ فلسفے کا عظیم ترین موقف "پتی چام آباد" (ریایہتی چے سوچاں ہے۔ اس کا لفظی مطلب ہے ہاں میں منحصر ویدائش) اس نظریے میں جدید لسانی مادیت کے جراثیم نظر آتے ہیں۔ اس کے مطابق تمام کائناتی مظاہر تمام مادی مظاہر وقت و معلول کے رشتے سے ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ یہ سب اندونی تیزدلی سے دوچار ہیں اور سب کو آخر انحطاط پذیر ہو کر ختم ہو جائے گا کوئی چیز پیدائش نہیں ہو سکتی تا وہ تھیکہ کوئی سابقہ وجود نہ ہو جس میں سے وہ جنم لے۔ علم کے کوئی بھی شے وجود میں نہیں آتی۔ ہر وجود کسی دوسرے وجود سے جنم لے رہا ہے اور ہر وجود ختم ہو کر کسی دوسرے وجود کو جنم دے گا۔ اس مادی تفکر کو پھر ہمارا بدھ سماجی علم سے جوڑنا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"لوگ کس مصیبت کی حالت میں ہیں۔ وہ پیدا ہوتے ہیں اور مرتے ہیں۔ چلے جاتے ہیں اور پھر پیدا ہوتے ہیں اور وہ اس انحطاط، موت اور مصیبت کی راہِ نجات سے ناواقف ہیں۔ موت و انحطاط کی مصیبت سے بھاؤ کا راستہ کس طرح معلوم ہو۔ یہ انحطاط و موت کیسے وجود میں آکر کس کے ماتحت ہو کر رہ گئے ہیں"

اس غور و فکر سے ہمارے نئے نتیجہ نکالنا کہ

"انحطاط و موت کسی وقت واقع ہوتے ہیں جب کہ جنم ہو۔ اس لئے وہ پیدائش پر منحصر ہیں پیدائش کسی وقت ممکن ہے جب کہ بھاؤ و سابقہ وجود ہو۔ بھاؤ، ہو نہیں سکتا جب تک اپادان (استقلال) نہ ہو۔ اپادان منحصر ہے تنہا (خواہش) پر۔ تنہا کے لئے ویدنا (احساس) کا ہونا ضروری ہے۔ ویدنا یا احساس کے لئے پچیس (حسی اتصال)۔ وصل) کا ہونا ضروری ہے۔ پچیس چھ ہیں اور چھ آئین (میلان احساس) ہیں

چھ آپٹین کے لئے نام روپ (نام، نام، شخصیت، فحوی اور روپ، مادہ) کی ضرورت ہے۔ نام ندیپ یعنی فرد کے جسم اور خودی کا ہونا بغیر ون نان دشوئیں کے نامکُن ہے اور ون نان کے لئے سنکھارہ ارادہ فعلی کی ضرورت ہے۔ سنکھارہ اُسی وقت ممکن ہے جب اویچا (اردک) ہو۔ اگر اویچا کو روکا جائے تو سنکھارہ بند ہو جائیں گے اور اگر سنکھارہ کو روکا جائے تو ون نان رُک جائے گا وعلیٰ ہذا قیاس^۱۔

ماتما بدھ مظاہر کے یا ہی انحصارات کے تسلسل کو مچھاؤ پکر (وجود کا سلسلہ انحصار) کہتے تھے۔ قدیم شارمین نے اس کا رشتہ برہمنی آواگوں کے تصور سے جوڑا ہے لیکن یہ درست نہیں معلوم، تو ہا۔ درحقیقت ایسا لگتا ہے کہ ماتما بدھ و جودا و مظاہر وجود کے سلسلہ علت و معلول کی جدیدیات کو سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ اسے اور خیالی کی جدیدیات بھی اسی بحث میں لائی جھلک دکھاتی ہے۔

ماتما بدھ کے خیالات میں دکھ کا فلسفہ بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اُن کا ایک مقولہ ہے ”اُردوم دکھم“^۲ سبھی کچھ دکھ ہے۔ سارنا تھ کے وعظ میں انہوں نے کہا تھا،

”پیدائش دکھ ہے، عمر دکھ ہے، بیماری دکھ ہے، موت دکھ ہے، ناخوشگوار سے رابطہ دکھ ہے، خوشگوار سے جدائی دکھ ہے، ہر خواہش جو پوری نہیں ہوتی دکھ ہے۔ دکھ کا فلسفہ اُن کی چار پاک سچائیوں میں سے پہلی سچائی ہے۔ دوسری سچائی دکھ کے پیدا ہونے کے بارے میں ہے۔ یہ تہمارا سنسکرت، جڑشفا، اردو، پیاس یا خواہش کا نظریہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دکھ پیاس سے جنم لیتا ہے۔ پیاس جو باز پیدائش کی طرف سے جاتی ہے جو خوشی و خوشی زندگی ہے۔ کبھی یہاں کبھی وہاں — نفسانی سرگرمیوں کی پیاس لافانی زندگی کی پیاس، اقتدار کی پیاس — یہ پیاس دکھ اور معیبت کو جنم دیتی ہے۔ تیسری سچائی دکھ کو ختم کرنے کے بارے میں ہے کہ ایک ایسا راستہ ہے جس پر چل کر دکھ کو ختم کیا جاسکتا ہے اور باز پیدائش کے سنسار (دنیا) سے نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔ تمام خواہشات اور خوشیوں سے نجات کا راستہ ہی دکھ کو ختم کرنے کا راستہ ہے۔ دنیاوی رشتوں، ناظوں، خواہشات اور خوشیوں سے جان بچھڑانے سے غالباً بدھ کی مراد صرف ہم عصر سماج کے فسادات، پارت سے جھڑپے ہوئے سماج کی انسان دشمن طبقاتی خواہشات سے نجات ملو تھی۔ لیکن اس بات کو اُس نے موضوعی طور پر بیان کیا ہے۔ چوتھی پاک سچائی اُس راستے کے بارے میں ہے جو دکھ سے نجات دلاتا ہے۔ یہ راستہ بدھ مت میں ”مجمہ مانگ“ (دیسانی راستہ) کہلاتا ہے جو دو انتہاؤں سے بچ کر چلنے کا راستہ ہے یعنی ایک طرف مکمل ترک دنیا، تیاگ، قنیتیا اور نفس کشی سے

پہنچا اور دوسری طرف حرص و ہوس سے پہنچنا (علامتی طور پر یہ سامان کے درمیانی طبقے کی راہ عمل معلوم ہوتا ہے)
ان دو آتساؤں سے پہنچنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی تنہا یا ترشتہ (ریاس، خواہش) سے بچے۔ دنیاوی چیزیں جن
کی آدمی اتنی خواہش کرتا ہے ابدی اور حقیقی نہیں بلکہ گزر جانے والی ہیں۔ ”سروم انشیم“ ہر شے گزر جانے
والہ ہے۔ ”سروم شیم“ ہر شے عدم ہے (شیں کچھ نہیں)

بعد میں بودھوں نے نجات کے اس راستے کی تین شرائط متعین کیں، جو ان تین دعاؤں میں مذکور ہیں:
”بدھم شرٹھ گچی“ میں بدھ کی پناہ میں آیا ہوں، ”دھم شرٹھ گچی“ میں دھرم کی پناہ میں آیا ہوں اور ”گم شرٹھ
گچی“ میں سنگھ کی پناہ میں آیا ہوں۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کھکھ کا فلسفہ کیوں ایک کشری شہزادے کے ذہن میں پیدا ہوا اور کیوں سب
حکمرانوں نے اس کو قبول کیا۔ اس کے بارے میں عام رائے یہی ہے کہ تجارت کے پھیلنے سے اور نئی سماجی قوتوں کے
اُبھرنے سے قدیم قبائلی حکومتوں کا برقرار رہنا ممکن نہ رہا تھا۔ وقت کی ضرورت تھی اور حالات بھی موافق تھے کہ بہت
سے قبائل کو یکجا کر کے بڑی ریاستیں بنائی جائیں بلکہ بالآخر تمام ریاستوں کو ضم کر کے ایک بڑی سلطنت کی داغ بیل
ڈالی جائے اور یہ بھی رہا تھا۔ بالآخر عظیم موریہ سلطنت وجود میں آئی بھی۔

اس لئے ایک طرف بدھ مت زوال آئندہ حکمرانوں کے دھکے کو ظاہر کرتا ہے جواب نئی قوتوں سے بڑے دھکے کے
ساتھ کچھوتہ کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور دوسری طرف عوام کے دھکے کو اُس کے ساتھ جوڑ کر ایک روشن خیال نظام
فکر کی تشکیل کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اُس نے وادی سندھ کی تہذیب کے قدیم مہیوں کا مذہبی دسپین لے کر اُسے
اپنے فلسفے کے ساتھ منسلک کیا۔ عظیم برداشت، تحمل اور نظم و ضبط کا رویہ نئی فکر کے ساتھ مربوط کیا۔ بدھ مت کے دھکے
کے فلسفے اور خاص طور پر اس کے مقبول ہونے کی سماجی بنیاد یہی نظر آتی ہے۔

برہمنی فکر میں ”اتما“ (خودی) پرست زیادہ زور دیا جاتا تھا اور ”اتما“ کو ”براہما“ (حقیقتِ مطلقہ) کے شیل سمجھا
جاتا تھا۔ گوتم بدھ نے کہا ”اتما“ (اتما) کا نظریہ باطل ہے۔ دنیا میں کوئی حقیقی، مطلق اور تبدیلی سے متبرخ خودی (پنا وجود
نہیں رکھتی) ہو جو تبدیلی سے دو چار ہے یہ تصور ایک انقلابی تصور تھا۔ کیونکہ اگر کوئی ”اتما“ کوئی وجود اور کوئی خودی
کی ثم بالذات مستقل ابدی اور غیر متغیر نہیں ہے تو کوئی ذات پات کوئی سماجی ترتیب کوئی عزت اور ذات مستقل اور
غیر متغیر نہیں ہے۔ چنانچہ ذات پات پر۔۔۔ سدا کی غلام دار تقسیم پر۔۔۔ براہ راست حملہ نہ کرتے ہوئے بھی
بدھ مت نے ذات پات کے نظام کی فکری بنیادوں کو ہلا ڈالا اگرچہ سماجی بنیادیں تو زراعت اور تجارت کی

ترقی نے پہلے ہی ہادی تھیں۔

ابتدائی بدھ مت نے پرانی عقیدہ پرستی کی جگہ کسی قسم کی نئی عقیدہ پرستی کو تخلیق نہیں کیا پرانی مابعد الطبیعیات کی جگہ کوئی نئی مابعد الطبیعیات نہیں بنائی "کالام سٹپتا" میں ہے کہ عقل پسندانہ سوچ پر انحصار کرنا چاہیے اور عقیدہ کے ساتھ چیزوں کو سمجھ کر نظریہ بنانا چاہیے۔ مہاتما بدھ کا "مدھیم انگ" درمیانی راستہ۔ ایک طرف تو کر کے دنیا نفس کشی اور لذت و شہوت پرستی کے بیچ درمیانی راستہ ہے۔ دوسری طرف یہ مذہبی عقیدہ پرستی اور دہریت کے درمیان سوچ اور عمل کے اتحاد کا نظریہ ہے۔ مہاتما بدھ کا خیال تھا کہ بزوان حاصل کرنے کے بعد سنار یعنی مسلسل تبدیلی اور کھٹکھٹ کا عمل رُک جاتا ہے اور اسی سنار یعنی دنیاوی عمل سے نجات، ہی بدھ مت کا مطلق نظریہ ہے بدھ مت کے نظریے اور عمل دونوں کا مقصد نردوان حاصل کرنا ہے۔

بدھ مت کسی خاص نسل رنگ ذات پات علاقے یا ملک کو اپنے فلسفے کی بنیاد نہیں بنانا بلکہ اس کا پیغام ساری دنیا، ساری انسانیت کے لئے ہے۔ یہ ان تاجروں کے خیالات کا عکس ہے جو ایک طرف نگاہ سے لے کر بدخشاکا، کابل اور قندھار تک اپنا سامان تجارت لے جاتے تھے اور دوسری طرف گلگت سوات اور کشمیر سے لے کر دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ روڈوں کا لارڈ کاز تک اپنا سامان تجارت لے جاتے تھے۔

بدھ مت کے فلسفے کا ایک طویل سماجی پس منظر ہے۔ یہ نہ تو اچانک نمودار ہوا ہے اور نہ مہاتما کے اپنے ہی کی پیداوار ہے۔ یہ اس نئی سماجی صورت حال کی پیداوار ہے جو کم از کم دو سال سے آہستہ آہستہ سامنے آ رہی تھی۔ عقل پسندی انسان دوستی برہمن مت کی مخالفت، قربانیوں اور رسومات پرستی کی مخالفت، بہت پہلے سے شروع ہو چکی تھی۔ خود اپنیشدوں میں جو کہ برہمنوں کی تصانیف ہیں ان رجحانات کو دیکھا جاسکتا ہے مگر چھ صدیوں تک بدھ مت کے اندر جو بودھی ستوا کا تصور ہے وہ اسی بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ پہلے بھی کئی ایسے لوگ گزرے ہیں جو بدھ مت کے کوشش کر رہے اور نئے خیالات کی تشکیل و ترتیب کر رہے تھے۔ بودھی ستوا کا پالی تلفظ بودھی ستوا ہے جس کا مطلب ہے وہ شخص جس کا ست۔ جوہر۔ بودھی ہے یعنی بدھ جیسا ہے گویا یہ آگے چل کر بدھ بنے گا گو تم بدھ بھی گیان سے پہلے بودھی ستوا تھے۔ بودھوں کا مذہبی عقیدہ ہے کہ مہاتما بدھ پچھلے کئی جنموں میں بودھی ستو کے روپ میں دنیا میں آئے ہیں۔ مہاتما کے علاوہ بھی ہزاروں بودھی ستوا آتے رہے ہیں اس دیوالاتی تصور میں اس حقیقت کو دیکھا جاسکتا ہے کہ مہاتما بدھ سے پہلے بے شمار فکر اور سادھو مذمت انہی خطوط پر سوچ بچار کر رہے تھے ورنہ فلسفہ اپنی تشکیل کے ایک تاریخی دور سے گزر رہا ہے۔ جین مت بھی اسی فکری حصار کے کئی رجحانات پر گہرا اثر ہے کہ

کس حد تک کہ وہ معاشرے میں عام انسانوں پر برہمن کی بالادستی کو ختم کرنا ہے البتہ بدھ مت اور جین مت کی سماجی بنیادوں میں اتنا فرق ہے کہ بدھ مت تاجروں، کارندوں، کارمگروں، دستکاروں اور کاشتکاروں کے مفروض تمام انسانی طبقات کے مفادات کی نمائندگی کرتا ہے جبکہ جین مت صرف تاجروں اور درمیانی لوگوں کے مفادات کی نمائندگی کرتا ہے جین فلسفہ پیداواری عمل میں مصروف دستکاروں اور کسانوں دونوں کی سوچ سے ناواقف ہے صرف ایسے لوگ جو ادھر سے مال لے کر ادھر فروخت کریں انہی کے خیالات کا عکس جین مت میں ہے (تفصیل آگے) بدھ مت کے سماجی پس منظر کے طور پر بعض مورخین نے نسلی اور قیامی عناصر کے کردار پر زیادہ زور دیا ہے۔ ڈاکٹر ونسنٹ اسے سمجھنے کے بقول مانتا ہے کہ نسلی طور پر منگول تھے ان معنوں میں کہ وہ اُن پہاڑی نسلوں میں سے تھے جن میں گورکھا اور تبتی لوگ وغیرہ شامل ہیں۔ مانتا کے چہرے کے نقوش منگولیا ئی تھے ان کا خاندان نیا کیہ نسلی طور پر لچھوی خاندان سے غلو تھا اور یہ سارے خاندان نیا کیہ، لچھوی اور شیشو ناگ (جو سب آپس میں رشتوں میں جڑے ہوئے تھے) ہندوستانی نسل سے تعلق نہیں رکھتے تھے بلکہ قدیم پہاڑی نسلوں سے تھے جیسا کہ گورکھا اور تبتی ہیں ان قدیم مقامی اصل خاندانوں کو اگرچہ برہمنوں نے کٹری تسلیم کیا ہوا تھا لیکن یہ برہمنوں کی برتری تسلیم نہیں کرتے تھے اس پس منظر میں مانتا بدھ نے آریائی عناصر کے خلاف غیر آریائی عناصر کی نمائندگی کی تبادلت کی شیشو ناگ قبیلے کی حکومت مگدھ میں تھی جس کے بادشاہ بھی سامنے کوتم بدھ کی کافی تعلیم کی تھی۔ مگر بھی سارکو اُس کے بیٹے اجات شتر نے مہولہ کے خود تخت پر قبضہ کر لیا اور بدھ مت کی روایات کے مطابق باپ کو قتل کر دیا۔ جین روایات کے مطابق جیسی سار نے قید خانے میں خودکشی کر لی تھی۔ اجات شتر نے جین مت سے تعلق اُستوار کیا کیونکہ مہاویر اوزمبی سارا آپس میں رشتہ دار بھی تھے اور مہاویر لچھوی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔

اس تعبیر میں اتنی صداقت ضرور ہے کہ برہمنی اقتدار کے خلاف اور برہمنی ذات پات کے خلاف مانتا بدھ کی بغاوت میں حکومت طبقات کے علاوہ مقامی الاصل حکمران طبقات بھی شامل ہو گئے تھے لیکن اجات شتر جس نے ۲۷۰ سال حکومت کی (اور مقامی الاصل تھا) اُس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کوتم بدھ کا خلاف تھا اور مانتا کے حریف دیودت کے کہنے پر اُس نے اپنے باپ کا تختہ اُٹا تھا۔ دیودت قدیم بودھی ستوتوں کے سلسلے کا مذہبی رہنما تھا اور اپنی دانست میں بدھ یا بدھ غیر تھا جب کہ وہ کوتم کا چچا بھائی بھی تھا۔ تو دیودت اجات شتر اور کوتم بدھ کی باہمی جھڑپ کی بنیاد طبقاتی یا نظریاتی نہیں تھی بلکہ صرف ذاتی تھی۔

مختصر یہ کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدیم پاکستان میں ابتدائی بدھ مت کی مقبولیت برہمنی اقتدار اور ذات پات پر مبنی

غلام در نظام کے خلاف عوامی طبقات کے اُبھار کو خواہ کرتی ہے۔ اگرچہ بعض مورخین کسی بدھ مت کے زمانے پر "بدھ صٹ پیر" کو تسلیم نہیں کرتے مثلاً ڈاکٹر ونسنٹ سمٹھ اور اُن کے خیال میں بدھ مت کبھی بھی ہندوستان کی اکثریتی آبادی کا مذہب نہیں رہا لیکن حقیقت کچھ اس طرح سے معلوم ہوتی ہے کہ پورے قدیم ہندوستان کی آبادی کی اکثریت تو نہیں لیکن قدیم پاکستان کی آبادی کی اکثریت ضرور بدھ مت کی طرف جھک گئی تھی۔ ورنہ ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں بدھ کے جیسے گندھارا میں نہ پائے جاتے اور گھر گھر میں بدھ کا بت نہ پہنچ گیا ہوتا لفظ "بت" بمعنی مجسمہ اسی بدھ کا مفسر ہے) اور بعد کے سادے زمانوں میں وادی سندھ کی ثقافت یا قیما ندہ ہند سے الگ نہ ہوتی۔ بدھ مت کا ابتدائی زور اُتر اچھ؛ شمالی تجارتی راستے یعنی مگرہ سے جلال آباد تک اور ادھر کشمیر سے ساحل ہند تک یا آئے گی اصطلاحات میں پورے پاکستان اور بھارت کے شمالی حصے میں تھا۔ ان علاقوں میں بدھ مت کی اکثریت کا ہونا یقینی ہے اور بودھی زمانے (بدھ صٹ پیر) کا ہونا بھی۔

بودھی انقلاب اگر کامیاب ہوتا تو اس کے نتیجے میں ایک جاگیر دار سلطنت کا وجود میں آنا لازمی سا تھا لیکن ہڈ پکتے ہیں کہ بودھی انقلاب کی قیادت قدیم اسیاب زندگی رکھنے والے مذہبی رہنما (رُشی) اور تاجر کر رہے تھے اُن کے شریک عمل دستکار اور کسان تھے (اُس دور کے کسان بھی شوق تھے) اس انقلاب کی تکمیل مہاتما بدھ کی زندگی میں نہیں ہوئی۔ ان انقلابی طبقات کی طاقت کہیں اشوک کے زمانے میں (بدھ کی وفات کے تقریباً سو دو سو سال بعد) اس قابل ہوئی کہ انقلاب کی تکمیل کر سکے۔ اشوک نے ایک وسیع علاقے پر پھیلی ہوئی سلطنت بنائی اور ایک نیا نظامِ مسندت تشکیل دیا۔ یہ وہی نظام پر مبنی سلطنت تھی جس کا سارہ غلام دارانہ اور جاگیر دارانہ کے درمیان عبوری حیثیت رکھتا تھا۔

بودھ تحریک کے خلاف ایک رائے

مہاتما بدھ نے جس فکری تحریک کی قیادت کی عموماً اُسے انقلاب سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن اس نقطہ نظر کے خلاف بھی ایک رائے ہے۔ بعض مفکرین بدھ مت کو ایک رجعتی تحریک بھی سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں بدھ مت نئی اُبھرتی ہوئی ترقی پسند سماجی قوتوں اور حکوم طبقات کی بغاوت کو سر و کرنے اور انہیں سمجھا بچھا کر مدد و تشدد پر آمادہ کرنے کی تحریک تھی۔ یہ انقلاب برپا کرنے کی نہیں اُسے روکنے کی تحریک تھی۔ اس رائے کی بنیاد بودھ تحریک کی مندرجہ ذیل خصوصیات پر ہے:

- ۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ مہاتما بدھ خود ایک زوال پذیر دھواڑے کے شہزادے تھے اور بعد میں پورے ہندوستان سے زوال پذیر ریاستوں کے بادشاہ یا شہزادے اُن کے سنگٹھ میں شامل ہوتے رہے۔
- ۲۔ بدھ مت کو برصغیر کے اکثر راجوں ہمارے اجداد نے فوراً قبول کیا اور اپنا ریاستی دھرم بنایا۔
- ۳۔ مہاتما بدھ کے اکثر قریبی ساتھی خود برہمن یا کشتری تھے۔ حتیٰ کہ اُن کا ساتھی جٹام پال بھی پہلے شاہی جٹا رہ چکا تھا۔

۴۔ بدھ مت عدم تشدد کا دھرم ہے جب کہ انعمالات میں علوم طبقات طبقات کے ذریعے بربریت دار طبقات کا تختہ الٹنے رہے ہیں۔

۵۔ بدھ مت بزوان کا طالب ہے وہ درمیانی راستے پر چل کر کائنات میں زندگی کے ”بھاؤ چکر“ کا خاتمہ چاہتا ہے۔ لہذا یہ فنا پذیر کی کا درس دیتا ہے، جدوجہد اور فتح کا نہیں۔

ایک خیال یہ ہے کہ بدھ مت ”بھوتے“ کا فلسفہ پیش کرتا ہے جس میں پرانے حکمران طبقات کو نئی نئی پڑی سماجی قوتوں (تاہجروں اور نئے رئیسوں) سے سمجھوتہ کرنے کی راہ دکھائی گئی ہے اور یہ سمجھوتہ غلام طبقات کے خلاف تھا۔

یہ موقف سراسر وزن سے خالی نہیں۔ اس رائے کو اگر سنجیدگی سے لیا جائے تو مہاتما بدھ کی ایک دلچسپ نظیر چین میں نظر آتی ہے کنفیوشس (۵۵۱ ق م تا ۴۷۹ ق م) کو تم بدھ کا ہم عصر تھا۔ وہ زمانہ چین میں غلام دار حکمرانوں کے خلاف غلاموں کی بغاوتوں کا زمانہ تھا۔ اکثر ان غلام بغاوتوں کی قیادت نیا اُبھرتا ہوا زمیندار طبقہ کر رہا تھا۔ کنفیوشس جہاں بھی گیا جگہ جگہ غلام کسانوں نے اُس کی مخالفت کی جگہ جگہ اُسے مار دیا۔ دوسری طرف مختلف ریاستوں میں اُسے پرانے حکمرانوں کی طرف سے انتظامی عہدے بھی دیئے گئے۔ حتیٰ کہ تین ماہ کے لئے وہ ”ریاست نو“ کا وزیر اعظم بھی رہا۔ اس مختصر عرصے میں اُس نے نئے اُبھرتے ہوئے زمیندار طبقے کے نمائندے اور عظیم مصالح شاؤ چنگ ماؤ کو گرفتار کروا کر قتل کرا دیا اور تین دن اُس کی لاش کھلے آسمان کے نیچے پڑی رہی۔ کنفیوشس کے بارے میں اُس کے ہم عصر غلام کسان کہا کرتے تھے:

”یہ وہ شخص ہے جس کے چار ہاتھ پاؤں تخت نہیں کرتے اور جسے پانچ اجناس کا یا، بھی فرق معلوم نہیں“

کنفیوشس نے خود تو کوئی تحریر تخلیق نہیں کی البتہ اُس کی زبان کی گفتگوؤں اور اس کے حالات زندگی کو

منجات یہ لغو کلمات کی شکل میں جمع کیا گیا تھا اس کے لغو کلمات میں پرانے نظام کی بحالی کی وکالت کی گئی ہے وہ کہتا تھا -
 ”ختم آسمان پر طے ہو چکی ہے۔ اور یہ بھی کہتا تھا کہ ”میں نے آپ پر مضبوط کرو اور رسومات کی حرف لٹ جاؤ۔“ اسے وہ اہم ترین
 چیز قرار دیتا تھا وہ آسمانی خلافت (MANDATE OF HEAVEN) کا قائل تھا۔ وہ پیدائشی غفلت کا نظریہ پیش
 کرتا تھا اور نیکی، شفقت، راستبازی، وفاداری اور بردباری کا سبق دیتا تھا جب کہ چینی عوام غلام بادشاہوں کا تختہ
 اُلٹنے کی جدوجہد کر رہے تھے۔

مہاتما بده کفیشوس کا اہم حصہ بھی تھا اور معاشرہ بے غیر میں ریاستوں پر غلام ہاں کان کا قبضہ ڈھیلہ بھی پڑا تھا حالات
 ملتے جلتے تھے۔ لیکن مہاتما بده کا سارا فلسفہ غلام ہاں کان کے برہمنی فلسفے کے خلاف تھا اس نے رسومات پرستی، اور قربانیوں
 کو بیکار اور فضول چیز قرار دیا۔ اس نے کوئی بالبد الطبیعیات نہیں بنائی بلکہ اس کے سپرد کاروں نے برہمنی دیوی دیوتاؤں
 کی غفلت کو خاک میں ملادیا اس نے اہل اور لافانی تصورات کی جگہ تدریجی اور تغیر کے تصور کی وکالت کی۔ وہ خود بھس بھی
 گیا عوام نے اسے آنکھوں پر بٹھایا اسے اگر کسی بادشاہ نے اقتدار کی پیشکش کی تو اس نے ٹھکرادیا۔ وہ عیشہ سفر میں
 رہتا تھا اور اکثر دستکاروں اور سامان کی بچلی پرت کے ٹوکوں کے ہاں جا کر ٹھہرتا تھا۔

اس لئے جب تک اس کی زندگی کے عملی واقعات سے اس سماں کے تفصیلی مطالعے سے اور ابتدائی بدھ مت
 کے فلسفیانہ افکار کے تجزیے سے ثابت نہ کیا جائے، بدھ مت کو درجہ حتی تحرک قرار دینا مشکل ہے۔

توالہ جات

۱۔ تمنا لکایا۔ سکھانسا نیگو پیڈیا ریٹانیکا۔ جلد ۵۔ ص ۲۷۰

۲۔ اسلامی تصوف میں ترک کے تین درجے ہیں: ترک دنیا، ترک مجسمی ترک ترک۔ پہلا درجہ ترک دنیا اس ہے جس میں مادی
 دنیاوی خواہشات کو ترک کر دیتا ہے اور روحانی اشتغال، عبادات اور اوراد و وظائف کے ذریعے روحانی بلند حاصل کرنے
 اور عاقبت سنوارنے کی کوشش کر لیتا ہے جب ترک دنیا کے مقام پر فائز ہوتا ہے تو پھر دوسرا درجہ ترک مجسمی آتا ہے
 جہاں وہ اپنی عبادات، نیکیوں اور روحانی ریاضتوں کو اپنی عاقبت سنوارنے سے بھی مشروط نہیں رکھتا بلکہ بعض روضے
 الہی کی خاطر چاہے کہ اسے جب وہ اس مقام پر بھی عبور حاصل کر لیتا ہے تو پھر تیسرا درجہ ترک ترک آتا ہے۔ یہاں اگر
 وہ ترک دنیا اور ترک مجسمی دونوں کو ترک کر دیتا ہے اور تارل زندقہ کی طرقت واپس آتا ہے۔ لیکن یہ تارل زندقہ نہ تو

دنی پرستی کی ہے اور نہ حصولِ عاقبت کی۔ بلکہ اپنے جوہر میں اُس سے بدرجہا بلند ہے جہاں نیکی اور نیک عمل غرض اس لئے کیا جاتا ہے کہ ایسا ہی کرنا چاہیے۔ دنیاوی یا عاقبت کے ملے کا تقوراً کھ جاتا ہے۔ بظاہر یہ زندگی عام معمول کے مطابق ہوتی ہے درحقیقت اس میں ترک دنیا ترک مٹنی اور ترک ترک تینوں شامل ہوتے ہیں۔

۳۔ بحوالہ ایل ایم جوشی ہسٹری آف دی پنجاب جلد اول ص ۱۹۱

۴۔ ایضاً جلد اول ص ۱۹۲

-۵-

THE UDAMBARAS : AN ANCIENT PEOPLE OF THE PUNJAB – By J. Przyłuski (INDIAN STUDIES : PAST AND PRESENT, vol. I, Number 4, Calcutta 1960, p. 130 ff).

۱۔ بحوالہ ہسٹری آف دی پنجاب جلد اول مرتبہ ایل ایم جوشی ص ۱۹۳ اور ص ۲۰۲ نوٹ نمبر ۲۸

۲۔ بحوالہ ہسٹری آف دی پنجاب جوشی ص ۱۹۵ اور ص ۲۰۲ نوٹ نمبر ۳

SINO INDIAN STUDIES vol. III, Part I & II, Calcutta 1947, p. 51, By P.C. Bagchi.

۳۔ ہسٹری آف دی پنجاب ایل ایم جوشی ص ۱۹۳، ۱۹۴

۴۔ بحوالہ ایضاً ص ۱۹۷-۱۹۸۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد اول ص ۳۷۷-۳۷۸ مطبوعہ دہلی ۱۹۶۲

۵۔ بحوالہ جوشی ہسٹری آف دی پنجاب ص ۱۹۹

۶۔ تاریخ ہندی فلسفہ۔ ایس این داس گپتا۔ جلد اول ص ۱۵

۷۔ ایضاً جلد اول ص ۱۲۶

۸۔ ایضاً جلد اول ص ۱۲۶ تا ۱۲۸

-۱۳-

THE OXFORD HISTORY OF INDIA – By Vincent A. Smith, edited Percival Spear, Oxford University Press, Karachi, 1984, pp. 74-75.

۱۴۔ ایضاً ص ۸۱

-۱۵-

CRITICISING LIN PIAO AND CONFUCIUS vol. 2, Foreign Languages Press, Peking, 1975, p. 13.



تصویر نمبر ۱۳۶ - ہما متسایا



سترھواں باب

جین مت

جین مت کے ظہور اور اُس کی عوامی مقبولیت کا زمانہ وہی ہے جو بدھ مت کا ہے اور جینی فلسفے کا سماجی اصل بھی بدھ مت سے ملتا جلتا ہے۔ لیکن جین مت کبھی بھی پاکستان کے علاقے میں ایک غالب فکری رجحان کی حیثیت حاصل نہیں کر سکا۔ صرف پروفیسر ہیرالال نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ سکندر اعظم کے حملے کے وقت (۳۲۷ ق م تا ۳۲۵ ق م) جین مت دریائے سندھ کے کناروں تک پہنچ چکا تھا۔ لہذا پاکستانی نقطہ نظر سے جین مت کے ظہور اور عروج و زوال کا مطالعہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا تاہم برصغیر میں سماجی زندگی کے عمومی نقشے کو سمجھنے کے لئے، ہم اس کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

جین مت کے رہنما مہاویر تھے۔ جینی مفکر انہیں جین مت کا بانی نہیں سمجھتے۔ جین عقیدے کے مطابق موجودہ کائناتی وقت میں کل چوبیس تیر تھنکر ہو گزرے ہیں (تیر تھنکر کا لفظ تیرتھ سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے زیارت گاہ مقدس جگہ۔ خاص طور پر دریا کے کنارے مذہبی تقدس کی جگہ جو زیارت گاہ عوام ہو۔ اس طرح تیر تھنکر کا نقلی مطلب ہے وہ جس نئے تیرتھوں (تیرتھن) کو بنایا ہے یعنی جن کے سبب تیرتھ وجود میں آئے ہیں۔ تیر تھنکر کا مرادی مفہوم ہے پیغمبر پہلا تیر تھنکر رشیمنہ نام تھا۔ بائیسواں ایشیتھ نامی تھا۔ تیسواں پارشواناث اور چوبیسواں دردمان مہاویر تھا۔ اس پیر شاہی کو تسلیم کرنے کا مطلب ہے کہ مہاویر نے کسی فکر یا دھرم کو جنم نہیں دیا۔ قدیم جینی فکر کی تشکیل و تکمیل کی اور اُسے مقبولیت کے اُس مقام تک پہنچایا جہاں وہ خود اس کا اہم ترین رہنما قرار پایا۔

مہاتما مہاویر، سوانح حیات

مہاتما مہاویر بھارت کے صوبہ بہار میں پٹنہ شہر کے شمال میں ۶۰۰ میل کے فاصلے پر واقع ایک قصبہ شٹل

موجودہ ہمارے ہیں۔ ۴۰۰ ق م میں پیدا ہوئے۔ بلکہ جدید رائے یہ ہے کہ ویشالی کے پاس ہی ایک چھوٹی سی بستی کشری کنڈگرام تھی جہاں آپ کے والدین رہتے تھے اور وہیں آپ کی پیدائش ہوئی۔ آپ کے والد کا نام سدھارتھ تھا۔ جو ذات کے کشری تھے اولاد ہی برادری کے سردار تھے۔ آپ کی برادری نالت (پالی: نالت: سنسکرت: جیانت) کہلاتی تھی اور یہ لچھوی قبیلے کا حصہ تھی۔ ان کے والد کا نام اور ذات پات کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ ان کا نام دیونند تھا اور وہ ذات کی برہمن تھیں۔ دوسری رائے یہ ہے کہ وہ کشری تھیں اور ان کا نام تریشلا تھا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ ان کا نام دوہیادتا تھا اور بعضوں میں ہے کہ پریاکارنی تھا تاہم زیادہ مسلمہ خیال یہی ہے کہ ان کا نام تریشلا تھا۔ وہ کشری تھیں اور ویشالی کے ایک نامور جگمارچیک کی بن تھیں اور ویشالی خاندان کی چشم و چراغ تھیں۔ جینوں کے فرقے شوتیامبر کی ایک دواست ہے کہ ان کا جنم پہلے دیونند کے رحم میں ٹھہرا جو کہ برہمن تھیں۔ پھر وہاں سے تریشلا کے رحم میں منتقل ہو گیا۔ لیکن یہ سراسیمہ فرقہ دیگر اس کا قائل نہیں۔

سدھارتھ و تریشلا کے تین بچے تھے۔ ایک بیٹا اور دو بیٹیاں۔ ان میں سب سے چھوٹے مہاویر تھے والدین نے ان کا نام وردھمان دیا رکھا۔ برادری کے قوانین کے مطابق اپنے والد کے سب سے بڑے بیٹے نہ ہونے کے باعث آپ سڑاری کے وارث اور خد نہ بن سکتے تھے۔ وردھمان جوان ہوئے تو آپ کی شادی کشری خاندان کی ایک لڑکی بشوداس سے کر دی گئی جس سے آپ کی ایک بیٹی پیدا ہوئی۔ اس بیٹی کی بعد میں آپ کے ایک شاگرد جمل سے شادی ہوئی آپ کی جوانی نہایت عیش و آرام میں گزری۔

تیس سال کی عمر میں آپ نے ایک دن اچانک عیش و آرام کی زندگی کو ترک کیا۔ اپنے بال بچ ڈھلے لباس اتار پھینکا اور صرف ایک دھوئی پہنے باہر نکل گئے۔ ان کے والدین بھی دھرم کے لحاظ سے پارٹو ناخہ کے پیروکار تھے اور مشہور ہے کہ انہوں نے سیکھن کی رسم ادا کی تھی یعنی مذہبی عبادت کے طور پر مرن رت رکھا اور کسی میں جان سے دی۔ لہذا وردھمان کی چون مست سے وابستگی مہاتما بدھ کی طرح کسی فکری بغاوت کا نتیجہ نہ تھی بلکہ خاندانی ذیلیات کے مطابق تھی۔

بارہ برس تک وہ مرکب دنیا میں رہے اور تپس (تپسیا: ریاضت: نفس کشی) کرتے رہے۔ تپس کے ان بارہ سالوں میں وہ مسلسل سفر میں رہے اور جگہ جگہ گھومتے پھرتے رہے پہلا ایک سال تو وہ دھوئی ان کے بدن پر ہی رہا کے بعد جب وہ ختم ہو گئی تو بقیہ تپسیا تنگ دھرم تک رہ کر ہی کرتے رہے۔ اسی زندگی کے دوران گوشال سکری پتر ان کا ساتھی بن گیا اور طویل عرصہ دونوں ایک ساتھ ریاضت اور نفس کشی میں مصروف رہے لیکن آہستہ آہستہ ان کے درمیان

نظریاتی اختلاف رونما ہونا شروع ہوا جس نے بڑھتے بڑھتے اتنی شدت اختیار کی کہ دونوں میں جھگڑا ہو گیا اور کوشل نے انگ ہو کر جیوتھک فرستے کی بنیاد رکھی۔ ریاضت کے دوران لباس سے بے نیاز رہنے اور ترک فروریات کے باعث ہر مہما ویر کے بالوں میں بوئیں پڑ گئیں کیڑے اُن کے جسم کو کاٹتے رہتے تھے اور وہ انہیں جسم سے الگ نہ کرتے تھے کیڑوں کے کاٹنے سے جو درد ہوتا اسے نہایت صبر سے برداشت کرتے۔ پس کے ان پورسوں میں نہ اُن کے بدن پر لباس تھا نہ پاؤں میں جوتا اور نہ ہاتھ میں کٹھن گڈائی جیسا کہ ہر مہما بُدھ کے ہاتھ میں تھا۔ لوگ اُن کے گندے جسم اور غریبہ طبع کو دیکھ کر اُس پر آوازے کتے، انہیں گالیوں دیتے اور پتھر مارنے لگے۔ مگر مہما ویر زخمی ہو جاتا مگر وہ سب کچھ صبر و شکر اور خاموشی سے برداشت کرتا۔ اس طرح اُس نے اپنا (عدم تشدد یا عدم جارحیت) کے تصور کو فروغ دیا۔

ریاضت کے تیرھویں سال میں جب وردھمان کی عمر ۴۴ سال ہو چکی تھی اُسے کیول گیان حاصل ہو گیا۔ کول کا مطلب وہی ہے جو اسمانی تصوف میں حدیث کا ہے یعنی بلا شرکت غیرے "احد" ہونا۔ گو یا یہ اس کا عرفان حدیث تھا۔ اس عرفان کی بنا پر وہ "جینا" (فاتح) بن گیا۔ یعنی زندگی کے دکھوں کا فاتح یا دنیاوی حرص و ہوا کا فاتح۔ اسی جینا سے جین بنا اور اسی سے جین مت۔ کیول گیان کے وقت وہ ایک کھیت میں ایک سال کے درخت کے نیچے سر کے بل اٹھ کر اپنیتا کر رہا تھا۔ اس ریاضت کو چاندھکوس کہا گیا ہے۔

مہما ویر تیس سال تک لوگوں کو اپنے دھرم کی تعلیم دیتا رہا۔ وہ زیادہ تر وادی گنگا کی ریاستوں میں گھوم پھر کر تبلیغ کرتا رہا۔

۶ برس کی عمر میں اُس نے بھارتی صوبہ بہار کے شہر پاواپوری کے مقام پر راجہ ہنس پال کے محل میں رہن بستی کرنا اپنی زندگی کا خاتمہ کر لیا۔ پاواپوری راج گہا (راج گڑھی) سے تھوڑے فاصلے پر تھا۔ آج کل پاواپوری بھارت کے صوبہ بہار کے ضلع بڈہ کا ایک مشہور قصبہ ہے اور یہ جگہ جین مت کے ماننے والوں کا ایک مقدس تہذہ استھان یا زیارت گاہ ہے۔

جینی فلسفہ

ابتدائی جین مت کے نزدیک کائنات میں حقیقی وجود دو قسم کے ہیں۔ جیوا اور اجیو۔ جیو سے مراد روح، بھی ہے اور زندگی، بھی اور اسی طرح اجیو سے مراد بے روح یا بے جان ہے۔ اجیو ایسے جان و وجود ہیں جن کی کوئی

(غرض صرف پرستش ہے؛ پدگ رمادہ) دھرم (حرکت) دھرم (سکون) آکاش (مکان) SPACE اور کال (وقت) زمان) یہ تمام پانچوں اسی کالیے ازل ہی یعنی ان کا کوئی آغاز نہیں۔ یہ قدیم ہیں حادث نہیں۔ صرف جیو میں زندگی ہے؛ باقی تمام چیزیں بغیر زندگی کے ہیں صرف مادہ ہی طبعی وجود رکھتا ہے باقی تمام چیزیں غیر مادی یا غیر طبعی ہیں حرکت اور سکون قائم بالذات چیزیں نہیں بلکہ صرف مادے کے حواس کے اپنا اظہار کرتی ہیں۔ جیو کی خاص لازمی خصوصیت "چیتنا" (شعور) ہے۔ (چوہو لیے جان مادہ) ہی جیو کو مختلف شکلوں میں لاتا ہے اور طبعی اعمال میں مشغول ہوتا ہے پدگ سالمات سے مراد ہے جو ازل ہی ہیں اور بغیر شکل یا رومپ کے ہیں۔ اگر تجزیہ کریں تو تمام مادی اشیاء آخر میں ایک سلسلے سے بنی ہیں۔ یہی مادے کی سب سے چھوٹی اکائی ہے۔ اسے وہ پروٹون کہتے ہیں یعنی سالمہ یا ایٹم یہ آگے ناقابل تجزیہ ہے۔ اگر تجزیہ کر سکیں تو مزید چیر بھار نہیں ہو سکتی یہ لافانی ہے اور زلزل سے ہے تمام بے جان چیزیں اپنے تئیں پھیلانے سے تاصر ہیں اور گھٹانے سے بھی۔ تاوقتیکہ ان پر خارج سے عمل نہ کیا جائے۔ اس کے برعکس تمام زندہ چیزیں اپنے تئیں پھیلا سکتی ہیں۔ از قیادہ ہو سکتی ہیں اور رتی کے مختلف مدارج پر چلنے کے باعث اپنے حواس کی بنا پر قابل شناخت ہیں مثلاً گیڑوں میں دو حواس ہیں اور انسانوں میں پانچ۔ چونکہ تمام جاندار چیزوں میں زندگی ہے چاہے اس کی سطح انتہائی پست ہو یا انتہائی بلند و بنیادی طور پر وہ سب ایک اکائی ہیں۔ زندگی کی شکلوں کی تعداد لاتتنا ہی ہے لیکن اس کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں؛ ستماء (غیر رواں)۔ ایک جگہ سے چل کر دوسری جگہ نہ جا سکنے والی) اور ترس (رواں)۔ ایک جگہ سے چل کر دوسری جگہ جا سکنے والی) — موجودہ زمانہ میں بنائی زندگی اور حیوانی زندگی۔ پلانٹ لائف اور اینیمل لائف — زندگی کی پہلی قسم میں مٹی، پانی، آگ اور ہوا کے لاتعداد انتہائی باریک سالمات شامل ہیں اور یہ نباتات کی دنیا پر مشتمل ہے۔ ان کا صرف ایک حائر ہے؛ لمس۔ زندگی کی دوسری قسم میں ایسے اجسام ہیں جن میں دو تین چار یا پانچ حواس ہیں۔ جیو کی کوئی شکل نہیں ہے اور حواس خمسہ سے اس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ جیو ہر چیز میں جاری و ساری نہیں۔ جیو کا اپنا کوئی سانز نہیں لیکن جسم بڑا ہو یا چھوٹا یہ اس میں سما جاتی ہے۔ جسم کے سائز سے جیو کا سائز متعین نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ شکل اور حجم سے آزاد ہے۔ پدگل میں لمس ذائقہ؛ بو اور رنگ ہے۔ پدگل کی سب سے چھوٹی اکائی پروٹون ہے جو کہ ازل ہی سے ہے اور ناقابل تقسیم ہے۔ مٹی، پانی، آگ اور ہوا، پدگل کے منف ہر ہیں۔ حرارت؛ روشنی اور سایہ نفیس پدگل کی شکلیں ہیں۔ دھرم (حرکت) اگرچہ پوری کائنات میں بھرا ہوا ہے مگر ناقابل ادراک ہے۔ دھرم (سکون) بھی دراصل ایک ذریعہ ہے (مادے کی ایک حالت ہے) آکاش (مکان)۔

SPACE) ایک ایسا وجود ہے جو کہ اچھو ہے۔ یہ اچھو بے جان، ہونے کے علاوہ غیر مادی بھی ہے اور لائیو بھی ہے۔ تمام مادی اشیاء آکاش کے اندر ہی اپنا وجود رکھتی ہیں کمال روقت، ٹائم، بھی بے جان شے ہے جو لاتعداد ناقابل تقسیم غیر مادی سالمات پر مشتمل ہے، یہ سالمات کبھی ایک دوسرے میں ضم نہیں ہوتے رکوٹی شکل اختیار نہیں کرتے (مگر یہ پوری کائنات میں بھرے ہوئے ہیں۔

جین مت کا تصور کائنات کو نیاتی وحدت پر مبنی ہے۔ مادے کو ازلی ابدی بتایا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنے جوہر میں غیر متغیر ہے لیکن یہ تصور بھی پیش کیا گیا ہے کہ مادہ بدلتے ہوئے پریاوں، "اسالیب" اشکال۔ پریائے، اسلوب، طرز، شکل کا ذریعہ ہے، ان اسالیب اشکال اور تبدیلیوں کے بغیر مادے کا تصور کرنا محض ایک تجربہ ہے۔

عملی زندگی کے بارے میں

ابتدائی جین مت میں عملی زندگی کے بارے میں خاصا انتہا پسندانہ موقف اختیار کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ ابنا کا تصور اس حد تک لے جایا گیا تھا کہ کسی جاندار چیر کو قتل کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ کڑوں کوڑوں کو بھی نہیں۔ اس کے نتیجے میں گوشت کھانا تو درکنار سبزی خوری بھی ممنوعہ سی چیز ہو جاتی ہے ترک دنیا کی ایسی تعلیمی گئی تھی کہ لباس اور شکل گردانی سے بھی تارک ہو چکے تھے۔ جین مت کے مدبڑے فرتے تھے۔ ایک ثنوتیا مہر (سفید لباس والے شویت، سفید یا لوگ ایک سفید صوفی یا مذمتے تھے اور دروازہ تھا وہمہر فلک پوش (مادہ بے لباس) نگاہ یہ لوگ الف نگے رہتے تھے، ان کا ایک تیس فرقہ بھی تھا، سادہ صوفیہ لوگ، جائد اور کھتے تھے، لہذا موش سے محروم تھے۔ جینوں کے خیال میں غریبیں بھی کبھی موش حاصل نہیں کر سکتیں۔ جین نزدیک مہر پر کپڑا باندھے رکھتے تھے تاکہ غلط سے کوئی کپڑا منہ میں نہ چلا جائے اور یوں یہ پاک لوگ کسی جاندار کے قتل کے ترکب نہ ٹھہریں۔

ہماویہ کا فلسفہ سماج کے جن حصوں میں مقبول ہوا وہ بھی دیکھنے کے لائق ہیں ایک طرف تو بعض ریاستوں کے راجے ہمارے اور امر اہاس دھرم کے پیروکار بنے مثلاً مگدھ کی ریاست کا شترزادہ اجات شتر و پہلے جین بنا پھر اُس نے اپنے باپ ہمارا جرمی سار کو قتل کیا جو کہ پرجوش بودھ تھا اور خود تخت پر قبضہ کیا۔ راجہ اجات شتر و نے جین مت کے پھیلائے میں کافی مدد کی۔ بعد کے زمانوں میں کئی راجے جین مت میں داخل ہوئے۔ ہمارا جاشوک کے بعد راجہ کھرویل نے جین مت اختیار کیا اور اس کی تبلیغ و اشاعت کے لئے بڑا

کا کیا۔ خود مہاراجہ شوک کے ایک پوتے سمپرتی نے چین مت کے فروغ کے لئے بے حد جدوجہد کی۔ ایک راجہ اندر چہارم نے چین مت کی تعلیمات کے مطابق اتنی پیسیا کی کہ جان دے دی۔ ایک راجہ گادیش نے آخری عمر میں بادشاہت کو تیاگ کے چینی جھگت کا روپ دھارا۔ ورتارک الدنیا ہو گیا۔ لیکن یہ بعد کے زمانے کی باتیں ہیں۔

خود مہاتما جواہر کے زمانے میں سب سے وسیع تعداد میں جڑ طبقہ چین مستند داخل ہوا وہ نابروں کا تھا۔ اور اس دھرم کی تاجر طبقے میں مقبولیت بعد میں زیادہ بڑھتی گئی۔ بالخصوص جنوبی ہند اور ساحلی علاقوں کے تاجر جو حق و حقوق اس دھرم میں داخل ہوتے گئے۔ شاہی خاندان کے خزاو اور تاجروں کے علاوہ دوسرے طبقات میں یہ فلسفہ زیادہ مقبول نہیں ہو سکا۔ مثلاً کسانوں اور زراعت پیشہ عوام نے اس دھرم کو کوئی اچیت نہیں دی۔ مذمت و کھینچ باڑی میں کیڑوں کوڑوں کا تلف کرنا۔ بنائی زندگی کی کٹ چھانٹ کر نابینی فصولوں کو کٹاٹا اور گاہنا بنیادی کام نہ لے۔ جہاں چین مت زندگی کی کسی بھی شکل کے خلاف نہ تھے۔ یہ تھا یہ چیز قوانین فطرت کے خلاف تھی اور زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی فطرت سے وابستہ تھی۔ اسی طرح سے دستکاروں کے لئے بھی اس دھرم میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ بہت ساری دستکاری صنعت و حرفت حیوانی اور نباتی زندگی کے تلف سے وابستہ تھی۔ مثلاً ترکمان، چمڑا ساز، قصاب، موچی، جولاہے وغیرہ۔ نیز دستکاروں کا کام لوگوں کو ضروریات زندگی فراہم کرنا تھا اگر دھرم ضروریات ہی کا ترک کرنا سکھاتا ہے تو انہیں کیا پڑی ہے کہ ایسے دھرم پر توجہ کون۔ یہی وجہ ہے کہ وادی سندھ میں جہاں عوام کی بھاری اکثریت زراعت کے پیشے سے وابستہ تھی اور باقیانہ لوگ دستکاریوں سے چین مت زبرد مقبول نہ ہو سکا۔ ایک سالوں اور دستکاروں کا دیس تھا ان لوگوں کے لئے چین مت میں کوئی دلچسپی نہ تھی جو ایک گھاس کی تھنی کو ٹوڑنے اور ایک کیرے کے مارنے کو بھی گناہ سمجھتا تھا۔ چین مت کے سماجی فلسفے کی بنیاد تاجروں کے طبقے میں تھی اور یہ استحصال کی ایک نئی شکل کا ترجمان تھا۔ یہ دستکاروں اور کسانوں کے مفادات کو اپنے نفعام فکر میں کوئی جگہ نہیں دیتا تھا۔ اس فلسفے کی مبالغہ آمیز امن پسندی نے پرانے زوال آمادہ برہمنوں کے دل کی آواز تھی ورنہ نئے مصر و جدوجہد دستکاروں اور کسانوں کی۔ یہی وجہ ہے کہ چین مت کی ادویت پسندی و کائنات کی مادی تشریح آخر میں جا کر برہمنوں کے آواگون اور دوسرے اصل عقائد اور غیر تغیر فلسفے کی دھند میں جا کر گم ہو جاتی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ پچھلے سہری سچ آف انڈیا جلد اولی ص ۲۲۱ بحوالہ رشید اختر ندوی مغربی پاکستان کی تاریخ جلد دوم ص ۴۷۷ مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ لاہور نومبر ۱۹۶۵ء (اس ادارے کا موجودہ نام ڈوسٹس بوڈ ہے)

۲۔ روایتی طور پر مہاویر کی پیدائش ۵۹۹ ق م اور تاریخ وفات ۵۲۷ ق م بھی جاتی ہے تاہم جدید مورخین کو یہ تاریخ قابل قبول نہیں ہے۔ بعض مورخین کا تو یہ خیال ہے کہ مہاویر اس رولتی تاریخ پیدائش سے تقریباً چار سو سال بعد پیدا ہوئے یعنی ۱۹۹ ق م میں۔ لیکن یہ بھی میلنے کی دوسری انتہا ہے۔ میں نے پروفیسر اسے ایل بشیم کی دی ہوئی مہاویر کی تاریخ پیدائش اور وفات درست تسلیم کی ہے کیونکہ یہ اسے مہاتما بدھ کا چھوٹا ہم عصر ثابت کرتی ہیں جو حقیقت کے زیادہ قریب ہے۔ حوالہ کے لئے دیکھئے THE WONDER THAT WAS INDIA

۳۔ آج جو کہ فرقہ بھی قدیم یونین کے فلسفیانہ کاتب میں سے ایک انکے کتب خانہ تھا۔ اس فرقے کا بانی گوشاں مسکری پرتی سے گوساں کھائی پرتی بھی کہتے ہیں۔ غالباً یہ خود ربط سے تعلق رکھتا تھا کسی طرح سے یہ دو دھماں مہاویر کا دوست اور ساتھی بن گیا۔ برس برس اس کے ساتھ مل کر ریاضت میں مصروف رہا۔ آخر ایک انگ کتب خانہ کی بنیاد ڈالی۔ اس کا فلسفہ شدید قسم کی تقدیر پرستی پر مبنی تھا اس کا نظریہ تھا کہ کائنات کے تمام معاملات ایک غمگین کوئیانی قوت کے تابع تھے جسے وہ نیاتی (نیشی) کہتا تھا۔ سنسکرت میں نیش کا لفظی مطلب ہے: قانون، قاعدہ یا تقدیر۔ اس کے مطابق زندگی کے تمام معاملات جھوٹی سے جھوٹی تفصیلات تک پہلے سے طے ہو چکے ہیں اور انسان اپنی کوشش اور عمل سے اس میں ذرہ بھر تبدیلی یا بہتری پیدا نہیں کر سکتا۔ دراصل انسان کی کوشش اور یہ کہ وہ کوشش کرے گا یا نہیں یہ بھی پہلے سے مقدور ہو چکا ہے۔ نیشی کے فیصلے کے خلاف ایک پتہ بھی نہیں مل سکتا۔ انسان اپنی قسمت کو بہتر بنانے کے لئے جو بھی کوششیں کرے گا وہ لازماً ناکام ہوں گی۔ لہذا سب جدوجہد کا زور لا حاصل ہے دلچسپ بات یہ ہے کہ جب یہ لوگ انسانی عمل کو لا حاصل سمجھتے تھے تو پھر وہ بے عمل رہتے۔ درحقیقت یہ تقدیر صبر و شکر کرنے یا دوسری انتہا پر عیاشیوں میں پڑنے کی بجائے زبردست تپسیا اور نفس کشی کی زندگی گزارتے تھے۔ کوئی پوچھتا کہ ایسا کیوں کرتے ہو تو کہتے کہ ایسا کسی بہتری کی خاطر نہیں بلکہ اس لئے کرتے ہیں کہ یہی ہماری قسمت میں مقدور ہو چکا ہے۔

آج جو کہ لوگ گردہوں کی صورت میں ترک دنیا اور تپسیا کی زندگی گزارتے تھے۔ بودھ فکر نے ان پر اخلاقی

بے راہ مدی اور رسومات کو نظر انداز کرنے کا الزام لگاتے تھے۔ گو تم بدھ اور عبادت کی زندگیوں ہی میں یہ فرقہ لانی وسعت اختیار کر گیا تھا مہاراجہ اشوک کے زمانے میں بودھوں اور جینوں کے علاوہ یہ فرقہ بھی محدود درجہ اہمیت رکھتا تھا۔ یہاں تک کہ مہاراجہ اشوک نے گینا کے قریب پہاڑیوں میں کئی عمارتیں ان کے لئے وقت کیں، درمیانہ ساتویں قرآن میں جو کہ ستون پر کندہ ہے اس فرستے کا نمایاں الفاظ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ہندوستان کے بڑے مذاہب میں سے ایک ہے۔

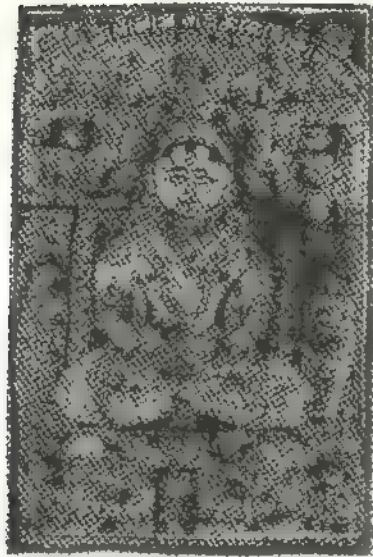
آجیوک ایک مثال دیتے تھے کہ جس طرح دھارم کے گولے کو پھینکیں تو وہ آخری سرے تک کھلتا چلا جائے گا۔ اسی طرح بے وقوف اور عقلمند بھی اپنے راستوں پر چلتے چلے جائیں گے۔

آجیوک فلسفہ قدیم غلام دار نظام کی حمایت میں ایک نئی تحریک تھی۔ اس کا موازنہ کتبہ شیش کی تحریک سے کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ دونوں تبدیلی کے خلاف تھے جب کہ جین مت اور بدھ مت دونوں مختلف درجوں میں تبدیلی کے فلسفے تھے۔

آجیوک لوگ ایسی محنت یا سختی کرتے تھے جن سے اکثر ان کے ہاتھ پاؤں ناکارہ ہو جاتے تھے۔ کئی تنترک رسمیں انہی کی پیروی سے ماخوذ ہیں۔ حالانکہ تنتر بنیادی طور پر بدھ مت کی پیداوار ہیں یا کسی مذہب جین مت کی اور ان پر برہمنی اثرات بھی گہرے ہیں لہذا ہر تینوں مذاہب ہندو مت، بدھ مت، جین مت کے لگ بھگ تنتر ہیں مگر یہ سب اصل میں بدھ مت کے بعد کی پیداوار ہیں)

۴۔ ایسی محنت یا سختی بعد میں مسلم صوفیائے بھی کیں۔ مثلاً بابا فرید گنج شکر کے بارے میں ڈاکٹر نذیر احمد کا بیان دیکھئے: "ایک اور روایت جو اکثر بیان کی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ نے اپنے مرشد خواجہ کاکی کی ہدایت پر ایک دفعہ پڑا، معکوس کھینچا یعنی چالیس دن ایک دیرانے میں درخت سے اُلٹے ٹٹک کر رات رات بھر عبادت کی۔"

_____ کلام بابا فرید، امرتسر ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ ممبئی نیشنل لاہور ۱۹۸۴ء ص ۷۔



تصویر نمبر ۱۴۸ - نما آتش و بادیر



تقویم

ہمارے مکشوں کا ظہور

نظام شمسی اور زمین کا وجود میں آنا
قدیم ترین جانوں کی تشکیل کا آغاز
گرتہ ارض پر زندگی کا آغاز ایک غیبی کے زندہ اجسام کا ظہور
کثیر الخلیاتی زندہ اجسام کا ظہور۔

برٹھ والے جانوروں کا ظہور۔ جانوروں کا سمندر سے خشکی پر آنا۔

قدیم پچلی کا حجم

جل تھیلے جانوروں کا زمانہ

خشکی کے رہنے والے، اڈے دینے والے جانور

ڈائنوسار سے لے کر چھوٹے چھوٹے جاندار۔ جدید بقایا میں مصروف!

گوڈروانا لینڈ منقسم ہوا اور اُس میں سے جنوبی براعظم الگ ہونا شروع
ہوئے۔

دو حصہ دینے والے جانور

{ پندرہ ارب سال قبل
تا
دس ارب سال قبل

پانچ ارب سال قبل
چار ارب ستر کروڑ سال قبل
تین ارب اسی کروڑ سال قبل
۶ کروڑ سال قبل

۵ کروڑ سال قبل

۵ کروڑ سال قبل

۴ کروڑ سال قبل

۳ کروڑ سال قبل

{ ۲ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل
تا
۶ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل

۶ کروڑ سال قبل

۵ کروڑ سال قبل

۶ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل	ڈائنوسار معدوم
۶ کروڑ سال قبل	نئی حیات کا زمانہ شیردار جانوروں کی کئی قسموں کا ظہور۔ درختوں پر پہننے والے جانور تھوڑے چھوٹے سے مٹا جلتا لمبی آنکھوں والا گلہری نما جانور جس کے چار پاؤں تھے۔ انسانوں کا جدِ اجدد۔
۴ کروڑ سال قبل	ما قبل مانس مخلوق۔ ۳۳ دانت
۴ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل	اتہنائی قدیم انسان نما مانس، دو طرفہ مانس، خفیف مانس یعنی پرانی دنیا کا بندر۔ ۳۲ دانت
۴ کروڑ سال قبل	ما قبل ناٹھ مانس (پروٹو پیتھس کس)
۴ کروڑ ساٹھ لاکھ سال قبل	بلوچی تعمیریم بلوچستان میں۔ ۱۸ فٹ اونچا جانور تاریخ عالم میں دنیا کا سب سے بڑا پستانائی جانور جدید گینڈے کا جدِ اجدد
۴ کروڑ پچاس سال قبل	دیو قامت جانوروں کا زمانہ۔ انسان نما مانس۔
۴ کروڑ سال قبل	ANTHROPOID APE.
۴ کروڑ سال قبل	پروٹو مانس (رام مانس۔ رام پیتھس کس)
۴ کروڑ سال قبل	جنوبی مانس
۳۸ لاکھ سال قبل	افریقی جنوبی مانس۔ دوا ساز تھا۔ دوا پیر تھا۔ انسانی مانس صلیب الیٹھی
۲۰ لاکھ سال قبل	میں پاکستان کے قدیم ترین بحری اوزار کی تخلیق۔
۵ لاکھ سال قبل	کھڑا آدمی
۷ لاکھ سال قبل	باشعور آدمی
۶ لاکھ سال قبل	پروٹو مانس میں قبل از سون صنعت کا دور
	پروٹو مانس کے علاقے میں پتھر کے اوزار بنانے
	والے لوگوں کا زمانہ پتھر کے بڑے ٹوکے

	<p>پوٹو ہار میں ابتدائی سون صنعت۔</p> <p>کاسٹے اور چھیلنے والے اوزار۔</p> <p>لیکٹوئین صنعت سے بننے جلتے اوزار</p> <p>پوٹو ہار میں درمیانی سون صنعت۔</p>	<p>۴ لاکھ سال قبل</p> <p>۳</p> <p>۶ لاکھ سال قبل</p> <p>۶ لاکھ سال قبل</p>
<p>پاکستان میں قدیم جہری</p> <p>سراج۔ قدیم ترین اشتر اکیٹ۔</p> <p>مکمل طور پر غیر ملقیاتی سراج۔</p>	<p>چھدا کا اوزاروں کی صنعت۔</p> <p>جہری یا قو۔ چھری۔ نیزے کی اٹی</p> <p>پوٹو ہار، کشمیر، صوبہ سرحد میں آخری سون صنعت۔</p> <p>ان علاقوں میں انسان گھوڑے، اونٹ، بیل،</p> <p>بھینس اور گائے کو بیدھا کر پالتو بناتا ہے۔</p> <p>باشعور آدمی کا زار۔</p>	<p>۱۶ لاکھ سال قبل</p> <p>۳</p> <p>ایک لاکھ سال قبل</p>
	<p>ششگھاؤ غاروں میں رہنے والا، گوشت کو</p> <p>تور میں پھون کر کھانے والا شکاری انسان۔</p> <p>خاندان کا وجود نہ تھا۔ جادو نہ تھا۔</p>	<p>۵۰,۰۰۰ سال قبل مسیح</p> <p>۳</p> <p>۱۵,۰۰۰ سال قبل مسیح</p>
<p>وسطی جہری۔ سراج۔</p> <p>قدیم اشتر اکیٹ</p>	<p>بلوچستان۔ سندھ۔ پنجاب</p> <p>چلاس شکاری اور تصویریں بنانے والا انسان۔</p> <p>پاکستان میں فنی کا آغاز، جادو کا آغاز سانپ سے</p> <p>لڑائی۔ جانوروں کا پالتو اور ان کا شکار کر رہے ہوں</p> <p>میں مل کر اجتماعی اعمال خاندان کا جینی تصور</p>	<p>۶,۰۰۰ ق م</p> <p>۳</p> <p>۶,۰۰۰ ق م</p>
	<p>ذاتی ملکیت کی ابتداء اور ترقی کا زمانہ گدڑوشی</p> <p>ثقافت (کوٹھ ثقافت، اسی نل ثقافت۔</p> <p>نل ثقافت، تروپ ثقافت) دیہات کے</p>	<p>۵,۰۰۰ ق م</p> <p>۳</p> <p>۳,۰۰۰ ق م</p>
<p>قدیم اشتر اکیٹ اور غلام کاری</p> <p>کے دھیان عبوی دور۔</p>		<p>۶,۰۰۰ ق م</p> <p>۳</p> <p>۳,۸۰۰ ق م</p>

آباد ہونے کا زمانہ۔ مٹی کے برتن ان پر نقش و
 نگار، فن، مادہ نسی خانہ۔ تخلیق کی دیوی ماں
 کی سورتیاں۔ گاؤں کا آغاز۔ پنجاب۔ سندھ۔
 اس کے آخر میں کانسی
 سرحد میں گندوشی ثقافت یعنی قدیم دیہی ثقافت کا ظہور ہوا۔
 طبقات کے ظہور اور ترقی کا زمانہ۔
 طبقاتی جنگوں کا زمانہ۔
 پھر انقلابی مرحلہ

{ ۳۸۰۰ ق م
 تا
 ۳۱۰۱ ق م
 ۳۱۰۱ ق م

کالی یگ کا آغاز، غلام دار انقلاب۔ غلام دار سلطنت کا آغاز۔ پہلا شہری
 انقلاب جب ارض پاکستان میں پہلی بار شہر بسائے گئے۔ وادی سندھ پر
 بھیش کے ٹوٹے ہوئے مرد دیوتا کی پوجا کرنے والے، بیجاری خاندان کی حکومت
 کا آغاز ہوا۔ ہڑپہ، موہنجودڑو پہلی مرتبہ بسائے گئے۔ زرعی ترقی۔ کانسی کے زمانے
 کا شہری غلام دار انقلاب۔

تاریخ میں آریاؤں کا ظہور۔

۲۰۰۰ ق م

آریاؤں کی ارض پاکستان میں آمد۔

{ ۲۰۰۰ ق م

ابتدائی ویدی زمانہ۔ غیر علاقائی

{ تا

قبائلی اقتدار، قبائلی سماج

{ ۱۰۰۰ ق م

ہری یوپیہ (ہڑپہ) کی عظیم جنگ مزاحمت۔ وادی سندھ کی سلطنت کا

{ ۱۵۰۰ ق م

انہدام۔ آریائی اقتدار کا آغاز۔ رگ وید میں درج واقعات کا زمانہ

{ تا

(نیز عصر میں غلاموں کی عظیم طبقاتی جنگ اور انقلاب)

{ ۱۰۰۰ ق م

رگ وید کی تصنیف ارض پاکستان میں پانچ سو سال میں مکمل ہوئی۔

{ ۱۵۰۰ ق م تا

پورو قبیلے کا اقتدار (اسی قبیلے سے راجہ پورس تھا۔ اسی کی یادگار آج کے

{ ۳۲۰ ق م

پوری ہیں)

پاکستان میں لوہے کا تعارف - دس راہوں کی عظیم جنگ اقتدار - آریاؤں کا پاکستان سے بھارت کو کوچ - منقوش خاکستری برتنوں کی ثقافت	۱۰۰ ق م ۹۵۰ ق م ۷۰۰ ق م
دوسرا شہری انقلاب (وجہ لوہے کے آلات سے دولت میں اضافہ) برہمنوں اور آپنشدوں کی تصنیف - علاقائی اقتدار والی قبائلی ریاستیں مثلاً گندھارا (گندھارا میں جہودی ریاستیں وڑکایا وڑچا - دامنی - تری گرت شیش تھا یودے - پارشوا)، مدالکے، امیشٹھ، وسایٹ، سبسی، سوویر، مالو، راجنی وغیرہ -	۷۰۰ ق م ۵۰۰ ق م ۵۰۰ ق م
اشٹ دھیلے کی تصنیف جو کہ سنسکرت گرامر پر دنیا کی پہلی اور اب تک بہترین تصنیف ہے مصنف پانینی برہم سال ۴۰۰ سال تو زرد موجودہ گاؤں ہنڈہ	۴۵۰ ق م
ہما تبادہ کی پیدائش ہماویر کی پیدائش ہما تبادہ کی وفات ہماویر کی وفات ارض پاکستان پر تلخی کی سحر	۵۶۰ ق م ۵۴۰ ق م ۴۸۳ ق م ۴۶۸ ق م ۴۰۰ ق م
ولیش انقلاب کی شروعات	



فرہنگ

الف

ARCHAEOLOGICAL	اثری
ARCHAEOLOGY	اثریات (نیز آثارِ علمِ آثار)
TEACHER	اچاریہ ؛ معلم مدرس
BUST	اودھ مورتی
GENE (s)	ارشہ (جمع ارشیے)
GENETICS	ارثیات
GEOLOGY	ارضیات
GEOPHYSICS	ارضی طبیعیات
ارتھ : خوش حالی، فلاح و بہبود۔ ہندو مت میں زندگی کے چار بنیادی مقاصد میں سے ایک	
ارتھ شناسٹر : سیاسی نظریہ، تئوریہ (پانکھیہ) کی نگہی، ہونی کتاب کا نام۔	
TROPICAL	استوائی ؛
خطِ جدی اور خطِ سرطان کا درمیانی علاقہ	
ANTHROPOLOGY	انسانیات
ANTHROPOLOGICAL	انسانیت
ANTHROPOID APE	انسان نما مانس
HOMONID (AE)	انسانی مانس
س سے وہ مراد وہ قدیم مانس ہیں جو بعد میں ارتقاء کے نتیجے میں موجودہ نسلِ انسانی تک پہنچے۔	

DOWNTOWN

اندرون شہر

شہر کا مرکزی گنجان آباد حصہ جو تجارتی بھی ہو۔

UNICORN

ایک سنگھا

TOOL USING

اوزار داری

TOOL MAKING

اوزار سازی

PRIMATES

آؤ اور شیر دار

آنول واسے دودھ دینے والے جاندار جن کے ہاتھ اور پاؤں پکد لڑ ہوتے ہیں اور انگلیوں کو موڑ سکتے ہیں۔ ان کی بصارت تیز ہوتی ہے۔ اس سلسلے ORDER میں لی مڑ، لورس، بندر، مانس اور انسان شامل ہیں۔

AUSTRALOPITHECUS

آسٹریلومانس (نیز جنوبی مانس)

AMINO ACIDS

ایمانو تیزابات

ب

بشریات، بشریاتی : دیکھئے انسانیات، انسانیا

BUDDHA

بدھ : عارف کامل، مہاتما بدھ

BUDDHIST

بودھ : بدھ مت کو ماننے والا

BODHI SATTAVA

بودھی ستو

لفظی مطلب : بدھ کا سا جو ہر رستہ رکھنے والا۔ وہ جو آگے بڑھنے کا مہا ایک ایسا سادھو فقیر جو خلق خدا کی جہدائی کے لئے کام کرتا ہے اور اپنے زوان (آواگون کے چکر سے نجات) کے مفقود کو لوگوں کی خاطر ملتی رکھتا ہے۔ بودھی ستو سے مراد وہ سادھو بھی ہیں جو مہاتما بدھ سے پہلے گزرے ہیں مگر دراصل اُسی کے دھارے تھے۔

PONGID APE

بندر مانس

وہ مانس جن کی اولاد بعد میں موجودہ مانسوں کی نسل تک پہنچی جن کی (موجودہ مانسوں کی) چار قسمیں زندہ

ہیں؛ چپانزی اور گوانا، گوریل اور گن۔

DENTITION

بتیسی

GRANITE

بجر پترا پترا (سنگِ خارا)

پ

PATRILINEAL

پدری

PATRIARCHAL

پدری

PATRILOCAL

پدر مقامی

WATERPROOF

پانی بند

RAMAPITHECUS PUNJABICUS

پنجابی رام مانس؛

اسی کو پوٹھوہار مانس کہتے ہیں۔

POTHOHAR APE

پوٹھوہار مانس؛

پنجابی رام مانس کا وہ نام جو اسے حکومت پاکستان کے ماہرین نے دیا۔

SHALE

پرت دار چٹان (صلصالی چٹان)؛

PREMOLAR(s)

پہل وارڑھ (پہل وارڑھیں)؛

وارڑھ سے پہلے کے دودھاری دانت جو دونوں جانب اوپر نیچے دودھیں یعنی نکل آتھ ہیں۔

DETERMINATIVE

پہچان

ت

PALM (TREE)

تار (درخت)

EMPIRICAL

تجربی

EMPIRICISM

تجربیت

TARSIER

تارسیر

نخاستا ساجا تو جس کی شکل لی مراد بندر کے درمیان کی ہے۔ اس کا سر گول، بڑی بڑی گول آنکھیں، لمبی ٹانگیں اور مختصر بدن ہوتا ہے چہرہ گول اور کان بڑے ہوتے ہیں۔ انگلیاں لمبی ہوتی ہیں۔ دد خنوں پر رہتا ہے۔

ABORIGINES

تلی وطنی

TABU, TABOO.

تحریم :

منوعہ چیز سماجی طور پر منوعہ چیز یا عمل۔ اکثر ایسی چیز کے ساتھ ممانعت اور تقدس دونوں تصورات وابستہ ہوتے ہیں۔ حرام۔

تنسخر :

لفظی مطلب : نا پانا، ٹکڑی پر وجود حال بنانا ہے اُسے تنسخر کہتے ہیں مگر اس سے مراد کچھ کتا ہیں ہیں جن میں سے بعض مذہبی ہیں اور بعض غیر مذہبی۔ ان سب کو ایک نام تنسخر دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مخصوص اسالیب پر لکھی گئی ہیں۔ تنسخر سے مراد تنسخرک دھرموں کے تحریری متن بھی ہیں جو ہندو مت، بدھ مت اور جین مت کی بعض مذہبی رسومات کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں حیات و کائنات کے پیچیدہ مسائل نہایت ہی پیچیدہ گنجلک اور ناقابل فہم زبان میں اور مذہبی استعارہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس بات پر تنازعہ ہے کہ تنسخروں نے ہندو مت سے جنم لیا یا بدھ مت سے لیکن چونکہ تنسخروں سے ذات پات کی مخالفت اور عورت کی اہمیت اُجاگر ہوتی ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ تنسخروں نے بدھ مت سے جنم لیا۔

MASS PRODUCTION

تھوک پیداوار

PISE-E

تھوبا :

بہت کم پانی والا گارا۔ ایسے گارے سے بنی دیوار جس میں اینٹیں استعمال نہ کی گئی ہوں۔

اور دیوار کا کل خام مواد بھی گارا ہی ہو۔

STYLIZATION

تسلیم :

COMPARATIVE ANATOMY

تقابل علم الا بدن

ENERGY

توانائی

ج

ANIMAL	جاندار
ANIMAL KINGDOM	جانداروں کی سلطنت
ORGANISM (s)	جسمہ (جیسے)
CLASS (in biology)	جماعت (حیاتیات کی اصطلاح کے طور پر)
CLASSIFICATION	جماعت بندی (")
AMPHIBIAN	جل جھوئی (جانور)

اسے "جل تھلیا" بھی کہتے ہیں۔

جوہر (نیز دیکھئے عرض جو کہ ہر کامتعداد ہے) ESSENCE/SUBSTANCE
عربی فلسفے کی اصطلاح میں جوہر سے مراد وہ شے ہے جو قائم بالذات ہو۔ جو اپنے وجود کے لئے کسی
دوسرے وجود کی محتاج نہ ہو۔ مرنی دنیا کی ہر چیز جو حقیقت میں اپنا وجود رکھتی ہے جوہر ہے
مثلاً ستارے زمین، چاند، پانی، آگ، ہوا اور پودے

AUSTRALOPITHECUS	جنوبی مانس
------------------	------------

ج

FLINT	چھماق
FLAKE	چمکا
SHREW	چھوٹا شہرہ
OLIGARCHY	چند سری حکومت
OLIGARCHIC	چند سری

ج

CELTS	جھڑی کھڑیاں
-------	-------------

CHALCOLITHIC AGE

تجری کانسی کا زمانہ :

جدید تجری زمانے کے بعد کا وہ عبوری دور جب کانسی ایجاد ہو چکی تھی لیکن کانسی کے ذرائع کے شانہ بشانہ پتھر کے اوزار بھی استعمال ہو رہے تھے۔

THERMODYNAMICS

حرکیات

BIOLOGY

حیاتیات

خ

FAMILY

خاندان

MICRO

خرد

MICROSCIOLOGY

خرد ساجیات

OLIGOPITHECUS

خیف مانس

اس میں مانس کی کم اور بندہ کی زیادہ خصوصیات تھیں۔

TYPOLOGY

خصائصیت

TYPOLOGICALLY

خصائصی اعتبار سے

د

AMPHIPITHECUS

دوطرف مانس

ایسا مانس جس میں مانس دونوں کی جسمانی خصوصیات تقریباً برابر پائی جائیں۔

MOLAR (s)

داڑھ

پجانے کے موٹے دانت جو نیسی کے چاروں آخری سروں پر تین تین ہیں۔ کل بارہ ہیں۔

ر

SANDSTONE

ریت پتھر

FAIENCE	روغنی تہہ (مٹی کے برتنوں پر)
MOBILE	رواں (نیز دیکھیے غیر رواں)
RAMAPITHECUS	رام مانس
MEDITERRANEAN (Race)	مدی (نسل)

ز

CORBELLED زرخ بند :

ایک طرز تعمیر جو خراب یا دیوار میں کھڑکی یا روزن رکھنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس میں پہلے تو دیوار کی کچھ اونچائی تک درمیان میں خلا رکھا جاتا ہے پھر دونوں طرف سے ہر دوے میں آخری سرے پر آدمی اینٹ آگے بڑھا کر رکھی جاتی ہے۔ جی کہ چند روزوں کے بعد دونوں طرف کی آگے بڑھتی ہوئی اینٹیں مل جاتی ہیں اور خلا پر معکوس زرخ دار خراب بن جاتی ہے۔ اس طرز تعمیر کو زرخ بندی یا CORBELLING کہتے ہیں۔

س

ORDER (in biology)	سلسلہ (حیاتیات میں)
KINGDOM (in biology)	سلطنت (حیاتیات میں)
GRANITE	سنگِ خارا (بجڑ بھڑا پتھر)
IMMANENT	سریانی
GNEISS	سلیپہ پتھر
CARNELIAN	سرخ عقیق
CHALCEDONY	سفید عقیق
AGATE	سنگِ سلیمان
ALABASTER	سنگِ جراثیم سیلکٹری
SOCIAL REPRODUCTION	سماجی تولید

سماجی تولید

سماجی تولید کسی معاشرے میں پانے کے سماجی طبقات کا ختم ہو جانا اور نئے سماجی طبقات کا جنم لینا، مثال کے طور پر آزاد اور غلام دونوں انسانوں کے طبقات کا ختم ہو جانا اور جاگیردار اور مزدارع کے طبقات کا نمودار ہو جانا۔ یا جاگیردار اور مزدارع کے درشتوں کا ختم ہو جانا اور صنعت کار اور مزدور کے طبقات کا نمودار ہونا وغیرہ۔

ش

MORPHOLOGY

شکلیات

MORPHOLOGICAL

شکلیاتی

SIVALIK HILLS

شوجی کی پہاڑیاں

MAMMALS

شیردار جانور

انہیں پستانہ بھی کہتے ہیں۔

ص

STEATITE

صابن پتھر

POLARISATION

صف بندی

PHONETICS

صوتیات

PHONETICIANS

صوتیات دان

GENUS

صنف

ط

CLASS (in sociology)

طبقہ (سماجیات میں)

ع

عرض : وہ چیز جو قائم بالذات نہ ہو۔ بلکہ جس کا وجود کسی دوسری چیز کے وجود کے ساتھ قائم ہو۔

مثلاً کپڑے پر رنگ۔ کاغذ پر حرف کیونکہ رنگ اور حرف کا قیام علی الترتیب کپڑے اور
کاغذ پر ہے۔ عموماً اس کا ترجمہ انگریزی میں APPEARANCE کیا جاتا ہے جو کہ زیادہ
صحیح نہیں۔ فلسفے کی زبان میں اس کا بہتر ترجمہ ACCIDENT ہو گا۔

IDEALIST

عینی

IDEALISM

عینیت (عینیت پرستی)

ANATOMY

علم البدن

ARCHAEOLOGY

علم آثار (اثریات)

غ

SLAVE - HOLDING SOCIETY

غلام دار سماج

SOCIAL SYSTEM Based on SLAVERY

غلام دار سماجی نظام

Slave mode of production

غلام دار طریقہ پیداوار

IMMOBILE

غیر رواں

ف

MYCOLOGY

فطریات

ق

PREHISTORY

قبل تاریخ

PREHISTORIAN

قبل مورخ

TIN

قلعی

PARANTHROPUS

قریب انسان تمامانس

ک

QUALITATIVE

کیفیتی

INCISORS

کٹانے کے دانت :

تینسی کے درمیان میں بالکل سامنے نظر آنے والے چار اوپر اور چار نیچے کے دانت۔ کل آٹھ ہیں۔

GYPSUM

کھڑیا مٹی

HOMO ERECTUS

کھڑا انسانی مانس

کھتری :۔ برصغیر کے مطابق چار بنیادی ذاتوں میں سے دوسری ذات
کھتری : کھتریوں کی ایک ضمنی ذات جو کہ ازمنہ وسطیٰ میں وجود میں آئی۔ یہ جاگیر داری کا زمانہ تھا۔ ریزنٹس
تصنیف میں جن تازخی ادوار کا احاطہ کیا ہے کھتری کی ذات اُن سے بعد کی پیداوار ہے۔

کُلا (رُک) کُنبہ

گ

گاری پتھر : گار پتھر : گاری چٹان : QUARTZ (ite) اسے چینی پتھر بھی کہتے ہیں۔

SPIRAL

گھٹکھڑال

گائیشری : رگ وید کا مقدس ترین شعر جو یوں ہے :

”ہم مقدس سورج کی اس افضل الشان روشنی میں دھیان کرتے

ہیں۔ وہ ہمارے دماغوں کو منور کر دے“

گائیشری رگ وید کی ایک بحر کا نام بھی ہے اور ایک دیوی کا بھی۔

ل

LAPIS LAZULI

لاجورد

COCKROACH

لال بیگ

LEMUR

لیمر

CHROMOSOME

کروموسوم

م

MATTER

مادہ

METAPHYSICS	مابعد الطبیعیات
METAPHYSICAL	مابعد طبیعیاتی
SOURCE	ماخذ
SOURCES	مآخذ
APE (PITHECUS)	ہنس
PROSIMIAN	ما قبل ہنس
PROPLIOPITHECUS	ما قبل زائید ہنس
اس میں ہنس کی زیادہ خصوصیات تھیں اور ہند کی کم۔ مگر خود ہنس نہ تھا۔ بلکہ اُس کی قدیم کم تنقہ یافتہ شکل تھا۔	
SIMIAN	مانسی
TRANSCENDENTAL	ماورائی
TRANSCENDENTALISM	ماورائیت (ماوراء پرستی)
GEOLOGISTS	ماہرینِ ارضیات
ARCHAEOLOGIST	ماہرِ اثریات ماہرِ آثار
CORE	مغز
INTER-ALIA	میں مجملہ
ANIMISM	مظاہر پرستی
PAINTED GREY WARE (PGW)	منقوش خاکستری برتن
MATRILIN EAL	مادر نسبی
MATRIARACHAL	مادر سری
MATRILOCAL	مادر مقامی
STYLIZED	مسلوب
QUANTITATIVE	مقداری
	محجرات (ات)

ن

ENTROPY

ناکارگی

CANINE (teeth)

ناب (جمع انیاب)

نوک وار دانت، پنجابی میں انہیں سوتے کہتے ہیں۔ کل چار ہیں۔ کاسٹے کے دانتوں اور پہلوں اڑھوں کے مابین فودا پر دو نیچے واقع ہیں۔

CHERT

ہاتھ عقیق

ANARCHY

نراج

SPECIES

نوع (جمع انواع)

NYAYA

نیائے:

قدیم ہندو فلسفے کے چھ بڑے مکاتیب میں سے ایک۔ باقی پانچ کے نام یوں ہیں۔ ویدانت، میمانسہ (یا مہامسہ)، یوگ، سائکھیا اور ویشیشک۔ یہ چھ مکاتیب فکر استہک ہیں یعنی راسخ العقیدہ یا عقیدہ پرست۔ ان کے برعکس مادی اور منکرین عقائد کے مکاتیب فلسفہ کو ناستک کہتے ہیں۔ بڑے ناستک مکاتیب تین ہیں: چارواک، بدھ مت اور جین مت۔

ی

AMAZONITE (or Amazon Stone).

یاقت

JADE

یشب

UNICELLULAR

یک خلیاتی۔ یک خلوی

PRIMITIVE	ابتدائی
PLEISTOCENE	انتہائی نزدیکی زمانہ
THE ORDOVICIAN PERIOD	آرڈوویسین زمانہ
THE UPPER PALAEOZOIC ERA	بالائی قدیم مچھرجیا - کا دور
THE UPPER CARBONIFEROUS PERIOD	بالائی کاربن دار زمانہ
THE JURASSIC PERIOD	پہاڑی زمانہ
PALAEOCENE	پہلا نوسکی زمانہ
THE PERMIAN PERIOD	پریمین زمانہ
THE TRIASSIC PERIOD	تین پرتی زمانہ
THE TERTIARY PERIOD	تیسرا زمانہ
THE CRETACIOUS PERIOD	چالک وار زمانہ
THE QUATERNARY PERIOD	چوتھا زمانہ
OLIGOCENE	خفیف نزدیکی زمانہ
ECHINODERMIC	خار پوست
THE MESOZOIC PERIOD	درمیانی مچھرجیات کا دور
	ط
	د
THE DEVONIAN PERIOD	ڈیونین زمانہ

THE SILURIAN PERIOD

سلوونین زمانہ

CHORDATE

جسد

PAEDOMORPHIC

طفل شکلی

EOCENE

فجری نزدیک زمانہ

MIO CENE

کم نزدیک زمانہ

THE CAMBRIAN PERIOD

کیمبرین زمانہ

PRECAMBRIAN TIME

ما قبل کیمبرین وقت

HOLOCENE

مکمل نزدیک زمانہ

PLIOCENE

نزدیک زمانہ

THE CENOZOIC ERA

نئی حیات کا دور

و

SCHIST

درتی پتھر

BIBLIOGRAPHY

- 1 A DICTIONARY OF HINDUISM, by Margaret & James Stutley, published by Routledge & Kegan Paul, London, 1977.
- 2 A DICTIONARY OF MUSLIM PHILOSOPHY by Prof. M. Saeed Sheikh, published by the Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore.
- 3 A GLOSSARY of the TRIBES & CASTES of the PUNJAB & NORTH WEST FRONTIER PROVINCE in three volumes, by Sir Denzil Ibetson, Sir Edward Maclagan and H. A. Rose. (based on the Census Report for the Punjab, 1983, by the Late Sir Denzil Ibetson K.C.S, and the Census Report for the Punjab 1892, by the Hon. Mr. E. D. Maclagan C.S.I. and compiled by H. A. Rose). First edition published 1911, reprinted 1978 by Aziz publishers Lahore.
- 4 A GUIDE TO TAXILA, by Sir John Marshal reprinted by Sani Communications 255, Hotel Metropole, Karachi (copy right Department of Archaeology in Pakistan 1960. Date of reprint not indicated).
- 5 A HISTORY OF INDIA vol. I by Romila Thapar, Penguin Books Ltd., Harmondsworth, Middlesex, England, 1983.
- 6 A HISTORY OF MUSLIM PHILOSOPHY in two volumes, edited by M. M. Sharif, reprinted in Pakistan 1983 by Royal Book Company Karachi 3.
- 7 A SHORT HISTORY OF PAKISTAN in 4 volumes, General Editor I. H. Qureshi (vol. I by Dr. Ahmed Hasan Dani, Vol. II by M. Kabir, vol. III by Sh. A. Rashid and vol. IV by M. A. Rahim, M.D. Chughtaj, W. Zaman and A. Hamid), University of Karachi 1984
- 8 A SHORT HISTORY OF THE WORLD in two volumes, edited by Prof. A. Z. Manfred, Progress Publishers, Moscow, 1974.

9. A STUDY OF HISTORY, abridged edition in two volumes, by Arnold J. Toynbee (abridgement read and approved by Toynbee), Published by DELL PUBLISHING CO, Inc. New York 1981.
10. An Introduction to the study of INDIAN HISTORY by Damodar Dharmasand Kosambi, published by popular Prakash Private Ltd. Bombay reprinted in 1985.
11. ADDRESSES, PROCEEDINGS & PAPERS, vol. I, edited by Prof. Ahmed Hasan Dani, University of Islamabad Press, March, 1975.
12. ANCIENT CITIES OF THE INDUS, edited by Gregory Possehl, 1979 published by Vikas Publishing House Private Limited, New Delhi, Bombay, Bangalore, Calcutta, Kanpur, printed by H. K. Mehta at Thomson Press (India) Limited, Faridabad, Haryana.
13. ANCIENT INDIA by Veda Vyasa — Navajivan Press, MacLagan Road, Lahore 1932.
14. ANCIENT PAKISTAN, vol. I, Bulletin of the Deptt : of Archaeology University of Peshawar, 1964.
15. ANCIENT PAKISTAN, vol. II, 1965-66, Editor Prof: Ahmed Hasan Dani.
16. ANCIENT PAKISTAN, vol. III, 1967 reprinted under the title, "Timargarha & Gandhara Grave Culture" edited by Prof : Ahmed Hasan Dani.
17. ANCIENT PAKISTAN, vol. IV 1968-69, Gandhara Art and Gandhara Art, edited by Prof : Ahmed Hasan Dani.
18. ANCIENT PAKISTAN, vol. V, 1970-71, Excavations in the Gomal Valley, Prof : Ahmed Hasan Dani.
19. ANCIENT WORLD, by Theodore Roland-Entwistle, Gallery Press, London.

20. ARCHAEOLOGY OF SIND, edited by Muhammad Ishtiaq Khan
Department of Archaeology & Museums, Ministry of Education,
Government of Pakistan, Karachi, 1975.
21. ARCHITECTURE IN PAKISTAN, by Kamil Khan Mumtaz,
published by Concept Media pte Ltd. Singapore, 1985.
22. ART THROUGH THE AGES, by Helen Gardner, published by
Harcourt Brace Jovanovich Inc. New York, 1975.
23. A SURVEY OF MUSEUMS & ARCHAEOLOGY IN PAKISTAN,
by Prof : Ahmed Hasan Dani, University of Peshawar 1970.
24. ATLAS OF MAN, edited by John Gaisford published by Marshal
Cavendish Books Limited, 1983.
25. ATLAS OF PAKISTAN, published by the Director Map Publi-
cations, Survey of Pakistan, Murree Road, Rawalpindi.
26. THE ANTIQUITIES OF SIND WITH HISTORICAL OUTLINES,
Henry Cousens, Oxford University Press Karachi reprint 1975.
(First published in 1929).
27. THE BRAHUI LANGUAGE, by M.S. Andronov published by
Nauka Publishing House, Central Department of Oriental Litera-
ture Moscow, 1980.
28. THE CAMBRIDGE ILLUSTRATED HISTORY OF THE WOR-
LD'S SCIENCE, by Colin A. Ronan, 1984, Cambridge University
Press, Newnes Books 34-88. The Centre, Feltham, Middlesex,
TW 13 4BH, distributed by the Hamlyn Publishing Group Limi-
ted, Rushden, Northants, England.
29. THE CAVE HOUSE OF PEKING MAN, by Chia Lanpo, Foreign
Languages Press, Peking, 1975.
30. THE SHAH-NAMA, translated from Persian by Mirza Kalich
Beg Fredun Beg reprint Vanguard Books Limited, Lahore 1985.
31. CHARIOTS OF THE GODS, by Erich Von Daniken, Published
by Corgi Books, Transworld Publishers Ltd. London. 1976.

32. CHILAS, by Dr. Ahmed Hasan Dani Quaid-e-Azam, University, Islamabad, 1983.
33. THE CULTURE & CIVILISATION OF ANCIENT INDIA IN HISTORICAL OUTLINES, by D.D. Kosambi, Vikas Publishing House Private Limited, 5-Ansari Road, New Delhi, 1983.
34. EARLY INDIA & PAKISTAN TO ASHOKA, revised edition, by Sir Mortimer Wheeler, published by Frederick A. Praeger New York, Washington printed in Great Britain 1968.
35. EARLY INDIAN ECONOMIC HISTORY, by R.N. Sastore M.A., Ph. D., D. Litt, 1975, published by Curzon Press Limited, London, printed in India.
36. EARLY MAN IN CHINA, by Jia Lanpo, Foreign Languages Press Beijing, 1980.
37. THE ENCYCLOPEDIA AMERICANA INTERNATIONAL, edition, 1983, by Grolier Incorporated Danbury Connecticut, U.S.A., 30 volumes.
38. THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY, in 8 volumes Editor in Chief Paul Edwards, 1972, published by Macmillan Publishing Co. Inc. and The Free Press New York, Collier Macmillan Publishers London (Manufactured in U.S.A.).
39. EXTRACTS FROM THE DISTRICT & STATE GAZETTEERS OF THE PUNJAB (PAKISTAN) in two volumes, Research Society of Pakistan, University of the Punjab, Lahore, (vol. I June, 1976 Vol. II May, 1977).
40. FROM THE INDUS TO THE TIGRIS, by Henry Walter Bellon, reprint Royal Book Company Karachi-3, 1977.
41. GATES OF INDIA, by Colonel Sir Thomas Holdich, reprint Gosha-e-Adab, Quetta, 1977.
42. GENESIS, the origins of Man and Universe, by John Gribbin, published by Dell Publishing Co, Inc. New York, 1982.
43. "German Book on Indus Valley", an article by Prof: Karl Jettmar (THE PAKISTAN TIMES, Sept: 11, 1987).

44. HARAPPAN CIVILIZATION, edited by Gregory L. Possehl, Oxford Publishing Co. New Delhi, 1982.
45. THE HAMLYN HISTORICAL ATLAS, General Editor R.I. Moore, The Hamlyn Publishing Group Limited, London, 1981.
46. THE HISTORICAL ROLE OF ISLAM, by M.N. Roy reprinted by Sind Sargar Academy, Chowk Minar, Anarkali, Lahore (no date indicated).
47. HISTORICAL WRITINGS ON PAKISTAN, vol. II, edited by Prof: Ahmed Hasan Dani, University of Islamabad Press July, 1974.
48. THE HISTORIES, by Herodotus, translated by Aubry Selncourt, revised with an introduction and notes by R.A. Burn, published by Penguin Books Limited, Harmondsworth, Middlesex, England, 1983.
49. HISTORY OF THE ANCIENT WORLD, by Dr. F. Korovkin, Progress Publishers, Moscow, 1985.
50. HISTORY OF THE PUNJAB, vol. I, edited by L.M. Joshi, General Editor Fauja Singh, Punjabi University Patiala. 1977.
51. HISTORY OF THE PUNJAB, by Syed Mohammad Latif, published by Eursia Publishing House (Private) Limited, New Delhi-1, 1964.
52. HISTORY OF THE RISE OF THE MOHAMMAD POWER IN INDIA, by Mahomed Kasim Ferishta, translated by John Briggs, 4 volumes reprinted by Sang-e-Meel publications Lahore, 1977 (First Published in 1829).
53. THE IMAGE OF INDIA, by G. Bongard-Levin and A. Vigasin, Progress Publishers Moscow, 1984.
54. THE INDUS CIVILIZATION, by Sir Mortimer Wheeler, Third Edition, Cambridge University Press, 1968, reprinted 1972.
55. INDUS CIVILIZATION'S VAST REACH, article by Dr. M. Rafique Moghal (The Pakistan Times, June, 26 1987).

56. INDUS VALLEY CIVILIZATION, A DECADE OF EXPLORATIONS, by Dr. Y.D. Sharma.
57. INDUS VALLEY AND EARLY IRAN, by Dr. F.A. Khan, 1964 Department of Archaeology, Karachi.
58. INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES in 18 volumes by the Macmillan Company and The Free Press, New York, Collier Macmillan Publishers, London, Manufactured in the U.S.A., edition 1972.
59. MACMILLAN DICTIONARY OF ANTHROPOLOGY, by Charlotte Seymour-Smith, Macmillan Press Ltd. London and Basingstoke 1987.
60. MACMILLAN DICTIONARY OF ARCHAEOLOGY, editor Ruth D. Whitehouse, Macmillan Press London, 1985.
61. MACMILLAN DICTIONARY OF HISTORICAL TERMS, by Chris Cook, Macmillan Press, London, 1986.
62. MACMILLAN STUDENT ENCYCLOPEDIA OF SOCIOLOGY, edited by Michael Mann, Macmillan Press London, 1987.
63. MATTER AND MAN, by M. Sanyev & K. Stanyukovich, translated from Russian by V. Tilymy, published by Peace Publishers Moscow, (date of printing/publication not indicated).
64. MUSLIMS IN INDIA, A BIOGRAPHICAL DICTIONARY in two volumes, Vanguard Books Limited, Lahore, 1985.
65. NATIONAL GEOGRAPHIC ATLAS OF THE WORLD, revised third edition, by the National Geographic Society, Washington DC, 1970.
66. THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANICA, 15th edition printed 1985, U.S.A, by Encyclopaedia Britannica Inc. Ch c 32 volumes.
67. NEW LIGHT ON THEOCRATIC CHIEFDOM-INDUS CIVILIZATION, article by Parveen Talpur (daily Dawn 21-8-1986).

68. NEW HOMONOID PRIMATES FROM THE SIWALIKS OF PAKISTAN AND THEIR BEARING ON HOMONOID EVOLUTION, article by D. Pilbeam (NATURE number 270, pp. 689 695, 1977).
69. THE OXFORD HISTORY OF INDIA, by Vicent A. Smith, edited by Percival Spear, Oxford University Press Karachi, 1983.
70. PAKISTAN ABODE OF MAN'S DIRECT ANCESTOR, by Tanveer S. Khan (The Pakistan Times, December, 25, 1980).
71. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 1, 1964, the Department of Archaeology, Ministry of Education, Government of Pakistan, Karachi.
72. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 2, 1965, the Department of Archaeology, Karachi.
73. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 6, 1969, Karachi.
74. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 7, 1970-71, Karachi.
75. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 8, 1972, Karachi.
76. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 9, 1979, Department of Archaeology, Karachi.
77. THE PART PLAYED BY LABOUR IN THE TRANSITION FROM APE TO MAN, Frederick Engels Foreign Languages Press Peking 1975.
78. POLITICAL & SOCIAL MOVEMENTS IN ANCIENT PUNJAB, by Buddha Prakash Ph. D, D. Litt. reprinted Aziz Publishers Lahore, 1976.
79. PREHISTORIC INDIA TO 1000 B.C. by Stuart Piggot, (this edition first published in 1962, Cassell Company Limited, 35, Red Lion Square, London WC1), Printed in Czechoslovakia.
80. PRIMITIVE SOCIETY By Chiao Chien (China Reconstructs col. XXVII, No. 10, October, 1978).

81. PUNJAB CASTES by Sir Denzil Ibetson, first printed by Superintendent Government Printing Punjab 1916, reprint by Sh: Mubarak Ali Inside Lohari Gate, Lahore 1982.
82. THE QUEST FOR IDENTITY, vol. III edited by Waheed-Uz-Zaman, University of Islamabad Press November, 1947.
83. THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM, by Dr. Allama Muhammad Iqbal edited and annotated by M. Saeed Sheikh, published by the Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore. 1986.
84. RIG VEDA, vol. I, Translated from the original Sanskrit by H.H. Wilson M.A.F.R.S., published by Ashtekar and Co, Poona, 1925.
85. SCIENCE IN HISTORY in 4 volumes by J.D. Bernal, published by the M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts, 1983.
86. THE SEARCH FOR OUR ANCESTORS by Kenneth F. Weaver (National Geographic November, 1985).
87. SIND, the Gazetteer of West Pakistan compiled by Dr. H.T. Sorley published under the authority of Government of West Pakistan, Lahore, 1968.
88. SIND THROUGH THE CENTURIES, edited by Hamida Khuhro, Oxford University Press, Karachi, 1981.
89. SLAVE SOCIETY, Hsia Shang, Western Chou, by Chiao Chien (China Reconstructs vol XXVII, No. 11, November, 1978).
90. SOCIAL LIFE IN ANCIENT INDIA, by H.C. Chakladar, reprint Tariq Publications Aminpur Bazar, Faisalabad, 1987.
91. THE STORY OF CIVILIZATION, Part I OUR ORIENTAL HERITAGE, by Will Durant.
92. THE STORY OF PHILOSOPHY, by Will Durant, Services Book Club, 1985.
93. TRAVELS IN ASIA & AFRICA, IBNE-E-BATTUTA, Services Book Club 1985 (First Published in 1929).

94. THE UNIVERSE IS THE UNITY OF INFINITY AND FINITE-
NESS article by Bian Sizu, Dialectics of Nature London, 1980.
95. THE WONDER THAT WAS INDIA, by A.L. Basham, third
revised edition by Sidgwick and Jackson London, 1985.
96. ENCYCLOPAEDIA OF INDIAN CULTURE,
in 5 volumes, by R. N. SALETORÉ,
Published by Sterling Publishers Pvt. Ltd. New Delhi.
97. THE PRACTICAL SANSKRIT—
ENGLISH DICTIONARY, by Vaman Shivram Apte,
Published by motilal Banarsidas, Delhi.
98. THE BRAHUI LANGUAGE (Vol. 2)
by DENYS BRAY, Published by the Brahui Academy
Quetta, 1978. (first published in 1934).
99. A Brahui Reading Book, Part I, II, III,
by the Rev. T. J. L. Mayer B & F. B. S., published
by the Brahui Academy, Quetta, 1983.
(first published in 1906).



کتابیات

- ۱۰۰۔ اُردو زبان کی قدیم تاریخ فیض الحق فرید کوٹی
مطبوعہ اورینٹ ریسرچ سنٹر طارق کالونی، ملتان، لاہور۔ ۱۹۷۹ء
- ۱۰۱۔ اُردو لغت (تاریخی اصول پر) پہلی سات جلدیں
اُردو لغت بورڈ، کراچی
- ۱۰۲۔ اُردو تاریخی اٹلس ہندوستان عطر چند کپور اینڈ سنز، تاجران کتب، لاہور۔ ۱۹۳۹ء
- ۳۔ ارض پاکستان کی تاریخ (دو جلدیں) رشید اختر ندوی۔ ۱۹۸۹ء
- ۱۰۴۔ اضافیت کا نظریہ پروفیسر حمید عسکری مرکزی اُردو بورڈ، لاہور ۱۹۷۰ء
- ۱۰۵۔ انسان بڑا کیسے بنا میخائیل ایلین اور ایلینا سیگال مکتبہ دانیال، کراچی۔ ۱۹۸۴ء
- ۱۰۶۔ انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم (تین جلدیں) ولیم ایل لینگر ترجمہ: مولانا غلام رسول قمر
مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۵ء
- ۱۰۷۔ المنجد (عربی۔ اُردو) دارالاشاعت، کراچی۔ ۱ ۱۹۷۵ء
- ۱۰۸۔ براہوئی نامہ عبدالرحمن براہوئی مرکزی اُردو بورڈ، لاہور ۱۹۷۸ء
- ۱۰۹۔ براہوئی کہانیاں تلاش اور ترجمہ عبدالرحمن براہوئی لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد
- ۱۱۰۔ پاکستان کی قومیتیں یوری گگوفسکی دارالاشاعت ترقی ماسکو ۱۹۷۶ء
- ۱۱۔ پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء سبط حسن کتب پرنٹرز و پبلشرز لیٹڈ، کراچی
- مارچ ۱۹۷۵ء
- ۱۲۔ پشتو نامہ سید انوار الحق جیلانی مرکزی اُردو بورڈ، لاہور ۱۹۷۵ء

- ۱۳ - پنجابی اور اردو کے سائنی روابط (مضمون) عین الحق فرید کوٹی ۶۱۹۷۸
- ۱۴ - پونٹھو مار عزیز ملک لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد ۶۱۹۷۸
- ۱۱۵ - تاریخ اور روشنی ڈاکٹر مبارک علی نگارشات، لاہور ۶۱۹۸۶
- ۱۶ - تاریخ اور فرقہ واریت ڈاکٹر مبارک علی نگارشات، لاہور ۶۱۹۸۶
- ۱۱۷ - تاریخ بلوچستان رائے بہادر ہتھورام (۶۱۹۰۷) اشاعت جدید سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۶۱۹۸۵
- ۱۱۸ - تاریخ پنجاب کفایت اللہ ہندی سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۶۱۹۸۱
- ۱۱۹ - تاریخ پنجاب مع حالات شہر لاہور سید محمد لطیف جدید اشاعت سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور
- ۱۲۰ - تاریخ تمدن ہند محمد مجیب پاکستان میں ناشر: پروگریسو بکس، اردو بازار، لاہور ۶۱۹۸۶
- ۱۲۱ - تاریخ سندھ (تین جلدیں) اعجاز الحق قدوسی اردو سائنس بورڈ، لاہور
- ۱۲۲ - تاریخ فرشتہ (دو جلدیں) محمد قاسم فرشتہ ترجمہ: عبدالحی خواجہ مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور
- ۱۲۳ - تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی ترجمہ: ڈاکٹر سید معین الحق مطبوعہ: اردو سائنس بورڈ ۶۱۹۸۳
- ۱۲۴ - تاریخ کانپ موڑ سید علی عباس جلالپوری کلاسیک، لاہور ۶۱۹۸۲
- ۱۲۵ - تاریخ کے نظریات ڈاکٹر مبارک علی نگارشات - ۴ - بیگم روڈ، لاہور۔
- ۱۲۶ - تاریخ ہندی فلسفہ (پہلی تین جلدیں) ڈاکٹر ایس این داس گپتا ترجمہ: رائے شیو موہن لعل ماتھر۔ ایم اے ویدانت بھوشن لیکچرار ہندی فلسفہ جامعہ عثمانیہ مطبوعہ دارالطبع جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۶۱۹۴۵ اصل انگریزی کتاب ہسٹری آف

نہین فلسفی پانچ جلدوں میں ہے۔ اردو ترجمے کی آخری دو جلدیں دستیاب نہیں ہوئیں؛

۱۲۷۔ جدید نسیم اللغات شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۲۸۔ چترل کی لوک کہانیاں غلام عمر لوک درشہ اشاعت گھر، اسلام آباد

۱۲۹۔ تجلۃ اللہ البالغہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ترجمہ: مولانا محمد منظور الوجودی

مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۳۰۔ حکایات پنجاب (تین جلدیں) مرتبہ: سی آر ٹیل ترجمہ: میاں عبدالرشید

مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور

۱۳۱۔ روایات فلسفہ علی عباس جلاپوری مطبوعہ المشال پبلیشرز، لاہور ۶۹۹۹

۱۳۲۔ سندھی نامہ نیاز بہاولپور مرکزی اردو بورڈ، لاہور ۶۱۹۷۸

۱۳۳۔ سیرۃ النبی کامل مرتبہ: ابن ہشام (دو جلدیں) ترجمہ: مولانا عبدالحلیم صدیقی

مطبوعہ: شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۳۴۔ شاخ نزہی (دو جلدیں) سرجمینز جارج فریزر ترجمہ: سید ذاکر احیاء

مطبوعہ مجلس ترقی ادب، ۲۔ کلب روڈ، لاہور ۶۱۹۶۵

۱۳۵۔ فرہنگ آصفیہ مولوی سید احمد دہلوی زہلا پبلیکیشن ۶۱۹۱۸ موجودہ پبلیشن ۶۱۹۸۶

سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

۱۳۶۔ فرہنگ اصطلاحات (تین جلدیں) اردو سنس بورڈ ۲۹۹۔ اپر مال، لاہور

پہلی جلد مئی ۱۹۸۱ء دوسری جلد مئی ۱۹۸۵ء تیسری جلد نومبر ۱۹۸۵ء

۱۳۷۔ کشف المحجوب داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ ترجمہ: ایف ڈی گوہر۔

مطبوعہ: احمد ربانی ایم اے۔ ۲۴۔ مین روڈ، لاہور ۶۱۹۷۲

۱۳۸۔ کلام بابا فرید مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکجز لمیٹڈ، لاہور۔

۱۳۹۔ کلام مجتبیٰ شاہ مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکجز لمیٹڈ، لاہور۔

- ۱۴۰۔ کلام سدھان باجو مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکیجز لمیٹڈ، لاہور۔
- ۱۴۱۔ کلام شاہ حسین مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکیجز لمیٹڈ، لاہور۔
- ۱۴۲۔ نجات کشوری مولوی سید تصدق حسین۔ اشاعت جدید۔ سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور۔
- ۱۴۳۔ مارکسی فلسفہ، مبادیات) و۔ افاناسی ٹریف ترجمہ: انوار احسن صدیقی پیپلز پبلشنگ ہاؤس، لاہور۔
- ۱۴۴۔ مامنی کے مزار سبط حسن ۱۹۶۹ء (اب مکتبہ دانیال کراچی سے دستیاب ہے)
- ۱۴۵۔ مرزا صاحبان حافظ برتخردار لوک ورثہ، پورٹ بکس ۱۱۸۴۔ اسلام آباد ۱۹۸۴ء
- ۱۴۶۔ مری بلوچ کلچر رابرٹ این پیرسن ترتیب و تجزیہ: فریڈرک باتھ اردو ترجمہ: ریاض صدیقی مطبوعہ: نائٹریڈرز، کوئٹہ ۱۹۸۴ء
- ۱۴۷۔ مغربی پاکستان کی تاریخ جلد اول رشید اختر ندوی مرکزی اردو بورڈ ۱۹۶۵ء (اب س کی پی دو جلدیں یکجا چھپ گئی ہیں جو سنگ میل پبلی کیشنز سے دستیاب ہیں، ان میں جلد اول کے کچھ حصے مخدوف ہیں)
- ۱۴۸۔ نبی، البلاغۃ مع ترجمہ و تفسیر سید رئیس احمد جعفری مطبوعہ: شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔
- ۱۴۹۔ ہندوستان کا سماجی اور معاشی ارتقاء و۔ پاولوف، و۔ رستیانی کوف، گ۔ شود کوکوف مطبوعہ: دارالاشاعت ترقی، ماسکو ۱۹۷۸ء
- ۱۵۰۔ ہیر وارث شاہ مرتبہ: محمد شریف صابر مطبوعہ: وارث شاہ میموریل کمیٹی حکومت پنجاب، لاہور ۱۹۸۵ء
- ۱۵۱۔ براہوئی قاعدہ (اردو۔ براہوئی) غلام حیدر حسرت۔
- مطبوعہ: براہوئی اکیڈمی، کوئٹہ۔
- ۱۵۲۔ براہوئی گرامر ظہیر مرزا براہوئی اکیڈمی، کوئٹہ۔

اشاریہ

- القرآن - ۳۲
آدم علیہ السلام - ۶۵
آپس قنب و ہرم سوتر - ۴۸۶
آپیا - ۴۱۷
آتشخانوں کی غار - ۱۰۲
آتما - ۵۲۸، ۴۸۸
آتین - ۵۲۶
آٹمار قدیمہ (آٹمار اثریات، اثری)
۴۰۹، ۳۳۳، ۳۳۰، ۳۲۲، ۲۹۰، ۲۸۹
۴۴۰، ۴۳۹، ۴۲۲، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳
۵۵۳، ۵۳۳
آجیوک (فرقہ) ۵۴۴، ۵۳۳، ۵۳۹
آچاریہ شطھی - ۵۱۴
آٹری سون صنعت - ۴۴۱، ۴۴۰
۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲
آٹری برف کا زمانہ - ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۱۱
آہت پریائی نشتا (و عطا آتش) - ۵۱۱
آرتہ (قبیلہ) - ۴۴۲
آرڈو و شین زمانہ - ۴۴۲، ۵۵۵، ۵۶۰
آرکٹک - ۱۲۲
آرکیا لوہی - ۶۷- نیز دیکھئے آٹمار قدیمہ
آرل سٹائن - ۱۹۳- ۲۱۱- ۳۳۶
آرن یک - ۴۹۸
آریہ - ۴۳۷، ۴۳۰، ۴۲۶، ۴۱۳
۴۳۱، ۴۲۲، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱
۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۰، ۴۰۷، ۴۰۹
۴۳۴، ۴۳۹، ۴۴۰، ۵۱۷، ۵۲۲
- ۵۵۱، ۵۵۰، ۵۳۰
آریائی زبانیں - ۳۱۴، ۳۱۱
آری ایج (فرانس) - ۱۲۰، ۱۳۳-
آزاد شیردار - ۵۱، ۶۷، ۷۶، ۷۷، ۷۸
- ۵۵۴، ۸۵
آزاد کشمیر دیکھئے کشمیر
آسٹریلیا، آسٹریلیائی - آسٹریلوی نسل -
۴۵، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۳-
آسٹریلیہ تھے کس ۴۸، ۸۸، ۵۵۴- نیز
دیکھئے جنوبی مائش
آسٹریلیہ تھے کس افریکانس ۸۸، ۸۰- نیز
دیکھئے افریقی جنوبی مائش

ابتدائی سون صنعت - ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷

۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۵۹ - ۵۴۹

ابریمن - ۳۲۰

ابن خلدون - ۲۸

ابن حنیف - ۲۸۸، ۳۳۳، ۳۳۴

ایشین، سر فینزل - ۳۰۰، ۳۰۳

ایچشکانی - ۲۶۶

ایضادرتن چایمان - ۲۶۶

آبادان - ۵۶۶

آپاسم - ۷۳

آپانی تجام - ۵۲۳، ۵۳۲

اپریت (قبیلہ) - ۳۳۱

اپسوجیت - ۳۱۵

آپکشا - ۵۲۵، ۵۲۶

آپ لال - ۵۱۹

آپنشد - ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۸۸، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۸

۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۳، ۴۹۸، ۴۹۹

۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵ - ۵۵۱

آپ و تن - ۱۵۵

اپیڈیم - ۷۷

آتراو - ۳۸۸

آتر پردیش - ۳۲۶، ۳۳۹، ۳۴۳

آتراچھ - ۵۰۱، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۱

آسٹریلیہ تھے کس روپس ش - ۸۹

آسروا - ۵۲۳

آغاز افواج - ۶۵

آفریدی (قبیلہ) - ۳۳۱

آکاش - ۵۴۰

آکنوس نما جانور - ۴۴

آکن چٹائی - ۵۰۶

آگ - ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳

۱۷۴، ۱۷۵ - ۱۷۹

آگشی - ۳۱۳، ۳۲۶ - ۳۲۷

آلہ کلام - ۵۰۶، ۵۰۹

آلہ وائی گھائی - ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴ - ۱۰۵

آمودریا - ۴۱۷

آشد (گوتم بدھ کا چچیر بھائی) - ۵۱۲، ۵۱۳

۵۰۵

آلہ (قبیلہ) - ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳

آندرونوف - ایم ایس - ۳۳۵

آواگون - ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶

آونتی (علاقہ) - ۴۴۱

آویاس - ۴۸۱

آباد - ۲۸۱

آئن سٹائن - ۳۵، ۳۶

- اُتر و گورو - ۳۶۲ -
اُتر و حیان سوتر - ۵۱۷
اُتر سین - ۵۱۳
اُتر در - ۳۶۲
اُتری (برہمن خاندان) - ۳۹۵
راشماس - ۳۸۴
اُتر وید - ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۴۲، ۳۳۹
۳۶۵، ۳۶۴، ۳۹۵، ۳۹۴ -
اتی تھگوا (اتھنی گوا) - ۳۲۳
اتھک (سابتی کیملپور) - ۳۲۱، ۳۸۰، ۳۸۱
۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰ -
اُتلان تھوپس - ۱۰۱
اُٹلی - ۱۱۵، ۱۱۲، ۶۱
اجات شتر در راجہ - ۵۴۱، ۵۳۰
اجس (قبیلہ) - ۳۲۷، ۳۱۹
اجیر شریف - ۲۸۷
اجودھیا - ۴۱۷
اجپو - ۵۳۹
اُچھیا - ۳۲۶
احمد آباد - ۲۸۸
اُوک رام پت - ۵۰۹، ۵۰۶
ادیان (راجہ) - ۵۱۳
اُدمبرا (علاقہ) - ۵۱۷
- ادیٹی (دیوتا) - ۳۶۷، ۳۶۳، ۳۶۹، ۳۸۰ -
ادیوا - ۳۱۹
ادھ وریو - ۳۸۱
ادھرم - ۵۴۰
ادھ مور تیاں - ۲۳۰، ۲۳۱
اُڈیان (علاقہ) - ۵۱۷
اُر - ۲۹۹، ۲۶۹
اراکوسیا - ۳۹۵
اُربد، راجہ - ۳۲۱
ارتھ شاستر - ۳۶۲، ۳۸۷، ۵۵۳ -
اُرتھ پورہ - ۵۱۷
اُرجن - ۳۴۵
اُردو - ۳۱۱
اُرسطو - ۲۹۵
اُرشخ - ۳۲۶
ارش سانس - ۳۲۱
اُرشھ شیمی ناتھ - ۵۳۷
ارہنت - ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۰۹ -
اُردو پلا - ۵۱۱، ۵۰۷
اردوال، راجہ - ۵۲۱
اُڑیسہ - ۳۵۳
اُزبکستان (اُزبک سوویت سرکشلٹ
ریپبلک) - ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۳

- ازری و پاک - ۴۱۶
 اسانی (رقبیلہ) - ۴۴۱
 استحصال - ۲۵۰، ۲۱۶، ۱۲۵، ۱۱۶، ۱۱۳
 ۳۳۱، ۳۳۰، ۲۹۳، ۲۸۵، ۲۴۵، ۲۴۳
 ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۰۱، ۳۹۲، ۴۰۴، ۴۲۴
 ۵۴۲، ۴۵۶
 استی کا بیے - ۵۴۰، ۵۳۹
 اسرائیل - ۱۱۲
 اُسُر - ۴۸۸
 اُسکنی - ۴۱۷
 اُسی پُشنہ - ۵۱۰، ۵۰۹
 اسیت (درویش) - ۵۰۳
 اسیت شامتر - ۵۱۸
 اشتر کی معاشرہ - قدیم اشترکیت - ۱۵۰
 ۲۲۹، ۲۲۵، ۲۱۴، ۲۱۱، ۲۰۵، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۴
 ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۸۹، ۲۹۰، ۲۳۷، ۲۳۶
 ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۷ - ۵۴۹
 اشت دھیائی (اشادھیائے) - ۴۴۰
 ۵۵۱، ۴۸۳
 اُشان گھر - ۲۷۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲
 ۳۸۲، ۳۷۶، ۲۹۳، ۲۷۳
 اشواتی راجہ - ۴۴۳
 اشوامیدہ - ۴۸۲، ۴۶۵
 اشورا - ۴۷۵
 اشوک، ہمارا چہرہ - ۵۳۱، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۴۲
 ۵۴۳
 اُشون (دیرتا) - ۴۸۲
 اضافیت - ۳۵
 اطالوی زبان - ۴۱۰
 افریقہ - ۴۵، ۴۸، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۸۶
 ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۵
 ۱۳۶، ۳۲۰ - ۳۲۰
 افریقی جنوبی مانس - ۵۸۰، ۸۸، ۸۹، ۴۸۵
 افلاطون - ۶۳
 افغانستان - ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۳۸، ۲۵۹
 ۲۶۱، ۲۷۸، ۴۱۳، ۴۱۷، ۴۱۸، ۵۱۸، ۵۱۹
 ۵۱۹، ۵۲۰ - ۵۲۰
 انی سس - ۷۳
 اقبان، علامہ - ۲۸، ۲۹، ۶۵، ۷۳، ۷۴
 اکراماں - ۴۱۹
 اک سنگھا - ۲۹۳، ۲۹۵ - ۲۹۵
 اکش واپ - ۴۶۶
 اکیولین صنعت - ۱۰۶
 اگر وال، ڈاکٹر دی - ۴۴۰، ۴۴۵
 اگنی (دیوتا) - ۴۱۹، ۴۷۷، ۴۶۶، ۴۷۱
 ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۹۱ - ۴۹۱

اُورت - ۴۲۰	اندر (دویتا) ۳۳۶، ۳۳۱، ۳۲۹، ۳۳۷
اور پرتھ کس - ۷۷	۳۳۳، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۰
	۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۵۷، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۱
اوزان - ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۰	۴۵، ۴۸، ۴۸۰، ۴۹۰
اوستا - ۳۱۶	اندر لوک - ۴۷
اوشی نار (علاقہ) ۴۴۴	اندر چہارم - راجہ - ۵۴۲
اولینی لس - ۵۳	اندر اکوتھیرم - ۴۷
اویجا - ۵۲۳، ۵۲۷	اندر وئی حرکیات - ۱۲۵، ۲۰
اولین اوزار ساز - ۹۶	انڈس ایمپائر - ۲۶۱ نیز دیکھئے سندھ سلطنت
ادھر - ۱۰۲	انڈو آئین - ۳۱۰
افشا - ۴۷۲، ۴۹۹، ۵۳۹، ۵۴۱	انڈونیشیا - ۱۰۵
انترہ پند - ۴۸۳، ۴۹۹	انسان بنامائن - انسانی مائن - ۷۸
انترہ برہمن - ۴۲۵، ۴۳۹، ۴۴۴	۵۵۳، ۵۴۸، ۹۲۱، ۹۰
۴۶۲، ۴۶۳، ۴۹۷	آن کی (دویتا) ۲۸۸
ایٹریچ - ۵۷	انگرا اینڈ - ۱۲۲
ایچانائاں - ۴۲۰	انگتر نکایا - ۵۶
ایران - ۴۵، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۱۹، ۳۳۶	انگلستان - ۱۴۵
۲۳۸، ۲۶۱، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۱۰، ۳۱۱	انیاتھیان (دوتا) ۱۳۶
۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۱	انیادیرا - ۴۲۰
۵۱۸، ۴۹۵	انیادیریت - ۴۲۰
ایراوتی - ۴۱۷	ادبرلس - ۵۴
ایرنگس ڈارف - ۱۰۲	اوپن ہائم - اے - ایل - ۲۸۸
ایرک وان ڈینی کن - ۶۱	اودان شیک - ۴۶۳

برطانیہ - ۱۳۸	۴۵۴، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۳۶، ۴۳۵
بطلمیوس - ۴۵۰	۵۳۷، ۵۳۲، ۵۱۶، ۴۹۴
بقائے اصلح - ۹۷۷، ۸۲، ۷۹	برفانی ادوار - ۱۳۸، ۵۰۰، ۴۹، ۴۸
بگرام - ۵۱۹	برف بندی (برف سازی) - ۹۷، ۴۹
بلدیاتی فوجی نظام - ۲۸۵، ۲۸۴	۱۵۸، ۱۵۰، ۱۴۷، ۱۴۴، ۱۴۱، ۱۳۸، ۱۲۳
بل برتھ، راجہ - ۴۲۱	۴۰۲
بلستان - ۴۳۰، ۴۲۹	برما - ۲۸۸، ۱۴۶، ۷۶
بلیم - ۱۱۸	بروکس ہل - ۱۲۶
بلوچستان - ۴۰۰، ۱۹۷، ۱۹۱، ۱۶۳	بروم - ۸۶
۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۵	برہما (برہمپتی، پرچاپتی) - ۴۵۸، ۴۲۸
۴۳۴، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰	۴۸۰، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۵۲۳، ۵۲۸ - نیز دیکھئے
۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶	پرچاپتی اور برہمپتی
۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰	برہما پترا - ۵۱۵
۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲	برہما دوپا - ۴۸۴
۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵	برہمن (کتابیں) - ۴۷۸، ۴۳۹، ۴۱۹
۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸	۴۷۹، ۴۷۷، ۴۹۸، ۵۵۱ -
۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱	برہم آرنیک - ۴۵۴، ۴۵۲، ۴۳۹
۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴	۴۸۸، ۴۸۴، ۴۹۸، ۴۹۹ -
۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷	برہمچاری (برہمچاریہ) - ۵۲۴
۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰	برہمپتی - ۴۸۶
۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳	برہمی ہولی - (برہمی ہولی) ۳۱۲
۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶	بُش مین - ۱۲۳
۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹	بساطہ - ۵۳۸، ۵۱۳
۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲	
۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵	
۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸	
۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱	
۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴	
۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷	
۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰	
۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳	
۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶	
۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹	
۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲	
۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵	
۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸	
۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱	
۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴	
۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷	
۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰	
۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳	
۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶	
۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹	
۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲	
۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵	
۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸	
۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱	
۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴	
۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷	
۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰	
۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳	
۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶	
۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹	
۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲	
۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵	
۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸	
۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱	
۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴	
۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷	
۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰	
۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳	
۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶	
۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹	
۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲	
۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵	
۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸	
۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱	
۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴	
۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷	
۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰	
۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳	
۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶	
۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰	

۲۸۱، ۲۴۳، ۲۴۰، ۲۳۸، ۲۳۳، ۲۲۹، ۲۱۸	بنگلہ - ۱۹۱
۲۸۸، ۲۵۹، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۴، ۲۱۹، ۲۱۶	بنگلہ دیش - ۲۳۸
۲۰۹، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۲۰، ۲۱۹	بن مائس - ۱۰۴
۲۳۸، ۲۸۰، ۲۸۱، ۵۰۳، ۵۱۴، ۵۳۱، ۵۳۲	بنول - ۲۴۶، ۳۹۳
۵۳۹، ۵۵۱ -	بنیادی ایشیائی نسل (منگولیائی) ۱۲۲
بھارت ورش - ۵۱۶	بنیادی یوریشیائی نسل (یورپائی) ۱۲۲
بھارتی پنجاب - ۲۲۴، ۲۱۸، نیز دیکھئے۔	بوڈاپسٹ - ۱۰۵
”مشرقی پنجاب“	برودہ دور (برہمن پیرٹ) ۲۸۱
بھاگ گگہ - ۳۶۶	برومی سٹا - ۵۲۹
بھاؤ - ۵۲۶	برومی سٹو - ۵۰۲، ۵۰۸، ۵۲۹، ۵۳۰
بھاؤ چکر - ۵۳۲، ۵۳۴	برودہ - ۱۰۲
بھدر اکاشن - ۵۲۰	برلان، ورہ / وادی - ۱۹۳، ۲۰۸، ۲۳۶
بھدرم کر - ۵۱۴، ۵۱۸	۲۲۹، ۲۱۸
بھدرم کر نگرم - ۵۱۸	بہاولپور - ۳۲۶
بھدرم کر شیون پدیشو - ۵۱۸	بہار، صوبہ - ۵۳۴، ۵۳۹
بھرت ورج (رشی، خاندان) - ۲۲۰، ۲۹۵	بیشم، پروفیسر اے۔ ایل - ۱۳۰، ۱۵۲
بھرت پور - ۲۲۹	۳۲۲، ۳۳۵، ۳۴۸، ۳۴۳ - ۵۳۳
بھرت (قبیلہ) - ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱	بے ریڑھ جاندار - ۴۰
۲۳۲، ۲۳۳ -	بیشمس دوکاروی - ۱۹۴
بھڑھیری - ۲۳۲	بین الاقوامی تجارت - ۲۸۲
بھڑگڑی - ۲۲۸	بیاس - ۲۱۴، ۲۲۴
بھڑگو (قبیلہ) - ۲۲۴، ۲۲۸	
بھکھونی سنگھ - ۵۱۲، ۵۲۳	بھارت - ۳۵، ۸۲، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۸۸

- ۵۵۱، ۴۰۳، ۴۶۲، ۴۵۴، ۴۴۶، ۴۴۵
 بھگو - ۴۲۸
 بھگوت گیتا - دیکھئے گیتا
 بھگوان پورہ - ۲۸۱
 بھلان (قبیلہ) ۴۴۱، ۴۲۹، ۴۲۷، ۴۱۸
 بھنڈارکر، پروفیسر - ڈی - آر - ۳۹۵
 بھنڈوی، بھوتی دیو - ۵۱۹
 بھوجیو - ۴۱۸
 بھومی - ۴۷۳
 بھٹی (بادشاہ) ۴۵۳
 بھٹی (بادشاہ) ۴۳۳، ۴۲۷
 پاتال - ۵۱۵
 پاجی تانیاں (طلایا) ۱۳۶
 پال - ۴۵۳
 پالاگل - ۴۶۷، ۴۶۶
 پالوما - ۴۲۸
 پالسی - ۱۵۸
 پالی زبان - ۴۲۸، ۴۱۵، ۵۰۸، ۵۰۵
 ۵۲۱، ۵۲۹، ۵۳۸
 پاکستان کا قدیم ترین انسان - ۱۳۹
 پانڈے، دی، سی - ۱۵۲
 پانڈے، جی، سی ۴۵۰، ۴۵۹، ۴۸۶
 پانن - ۴۲۰
 پانیٹی - ۴۲۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴
 پانڈو - ۴۴۳
 پادارگاؤں (۱) ۵۱۳
 پارتائیں - ۵۰۸
 پاواپوری - ۵۳۹
 پانی نیل - ۳۸۸
 پاوی لینڈ - ۱۱۸
 پارتنو (قبیلہ) ۴۳۲
 پاونده (قبیلہ) ۴۴۱
 پارشوناٹھ - ۵۳۷
 پتی واسا فرستی یا نار - ۵۰۸
 پیپڑور (کھشس) ۴۲۲
 پیپچاسم آباد (پتی جے سوپاڈ) ۵۲۵، ۵۰۹
 پتے کن تھروپس - ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳
 پٹنہ - ۵۳۷، ۵۳۷
 پٹھان، کالافقی مطلب - ۴۹۷
 پیر - ۴۵۳
 پیرسری سماج - ۲۰۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰
 پیرنسی خاندان / سماج - ۲۳۷، ۲۳۸
 پدگل - ۵۲۰
 پرنشک - ۴۵۳
 پرامتارشی - ۴۲۸
 پراجیہ ریا پرگیہ یا پرجیہ - ۴۹۹، ۵۲۵

- پراگرت - ۴۶۳
 پزان - ۴۵۰۰، ۴۳۹
 پزادیوت (راجہ) - ۴۴۱
 پرتی پستھاتری - ۴۸۲
 پرتھوی - ۴۸۰، ۴۷۳
 پرجاپتی - ۴۸۰، ۴۷۹، ۴۵۸ - نیز دیکھئے
 "برہما"
 پرجاپتی گوتمی - ۵۱۲، ۵۰۳
 پرتگیزی زبان - ۴۱۰
 پرنوردہ - ۱۵۸
 پرزی لوسکی - ۵۳۴، ۵۱۷
 پرسورلے - ۴۲۸
 پرش - ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶
 پرشاستر - ۴۸۱
 پرش پور - ۵۱۹
 پرشن اپنشد - ۴۹۹، ۴۸۳
 پرشو، پارشو، پارسو (قبیلہ) - ۴۴۱، ۴۴۲
 - ۵۵۱
 پرشنی - ۴۲۷، ۴۱۷
 پرشیا - ۴۴۱
 پرما دبر - ۴۲۸
 پرمانو - ۵۴۰
 پرمین زمانہ - ۴۴۲
 پرناک (بادشاہ) - ۴۱۹
 پروپلا یو پتھے کس - ۵۴۸، ۸۳، ۷۷
 پروٹو آسٹریلینڈ - ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰
 ۴۵۰، ۴۲۴
 پروٹو دراوڑی زبان - ۴۲۳
 پروٹو سرائیکی زبان - ۳۳۹، ۳۳۳، ۳۱۹
 پروٹو نوا - ۶۷
 پروٹو پلازم - ۶۳
 پروٹو یورپی نسل - ۴۱۲
 پروٹو ٹوا - ۲۵۶، ۲۹۱، ۲۹۰
 پریم دوست (جیکو سلواکیہ کا شہر) - ۱۱۸
 پریائے - ۵۴۱
 پری زبان (پردان) - ۵۱۵، ۵۱۴
 پریا کارنی - ۵۳۸
 پری ورتتی - ۴۶۷
 پریکشا - ۴۶۸
 پریکشت - ۴۴۲
 پروہت بادشاہ - ۴۶۲، ۳۲۳، ۲۹۷، ۲۳۰
 - ۴۶۴، ۴۶۳
 پسنی - ۲۸۰
 پشاور - ۵۱۹، ۴۳۰، ۲۶۱، ۱۵۷
 پشتو (زبان) - ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳
 پشتو تہذیب - ۳۱۵
 پشکر - ۲۸۱

- پشکراوتی - ۴۹۳، ۴۴۰
پشکراساری - راجہ - دیکھئے پکوساتی
پکتھار قبیلہ - ۴۲۰، ۴۲۴
پکوساتی - راجہ - ۵۱۷، ۴۴۱
پکھی گڑھی - ۲۸۱
پگٹ - پروفیسر سٹوارٹ - ۱۳۸، ۱۴۰
۱۵۲، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۵
۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳
۲۳۴، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹
۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵ -
پنگال - ۲۸۱
پن، بیم، پروفیسر ڈاکٹر ڈیوڈ - ۸۳، ۸۳
پلیسٹوسین - ۱۳۷
پنجاب - ۱۹، ۱۱۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۲۶
۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۴۹
۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵ -
پنجابی زبان - ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵ -
پنجال (ریاست) - ۵۱۸، ۵۱۷
پنج جن - ۴۳۲
پنج گشتیہ - ۴۳۲
- پنج ویش برہمن - ۴۳۹
پتا - ۳۳۶
پنجند - ۳۲۵
پتی - ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰
پنچ گور - ۲۱۱
پنڈک - ۵۲۲
پنڈوشری - ۲۳۳
پنرمیتو - ۴۸۶
پنڈی داسی - ۲۲۳، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱
پنڑ - ۴۸۱
پوشھوہار - ۸۲، ۸۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲
۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵
پوشھوہار انسان - ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴
پوشھوہار ماش - ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰
پوشھوہاری (روی) - ۳۱۲، ۳۱۹
پورس، راجہ - ۴۲۸، ۵۵۰
پورو (قبیلہ) - ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰
۵۵۰ -
پورو گشت (بادشاہ) - ۴۳۲
پورم در - ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵
پوری - ۴۲۸، ۵۵۰
پوسیل - گرگوری ایل - ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸

- ۳۰۵۔
 پوشن (دیرتا) ۴۳۰، ۴۳۱
 پہاڑی زمانہ۔ ۴۴
 پہلا نزدیکی زمانہ۔ ۴۶
 پیراپٹھے کس۔ ۷۷
 ہیرن تھروپس۔ ۹۵، ۹۴
 پیریاوٹھنڈی۔ ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۶
 ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲
 پیرپنجال پہاڑی سلسلہ۔ ۴۷۸
 پیکنگ۔ ۵۳۴، ۱۰۶
 پیکنگ انسان۔ ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴
 ۱۴۳، ۱۴۴
 پیمائش۔ ۲۶۰، ۲۶۲
 پچس۔ ۵۲۶
 تابون حوررت۔ ۱۱۲
 تاجکستان۔ ۴۱۷
 تاجی ٹولون۔ ۵۱۸
 تائیڈی جادو۔ ۱۶۶
 تاشقند۔ ۴۱۰
 تہیت۔ تبتی۔ ۴۲۲، ۵۱۸، ۵۲۰
 تپش۔ ۵۳۸
 تہھاگت۔ ۵۱۰، ۵۱۴
 تجربی ساجیات۔ ۲۶
- تخت سلیمان۔ ۴۴۱
 تراشقی (راجہ)۔ ۴۳۲
 تیرسو (قبیلہ)۔ ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۲
 تردویشن، راجہ۔ ۴۳۲
 ترس۔ ۵۴۰
 ترس واسیور بادشاہ۔ ۴۳۲
 ترشلا۔ ۵۳۸
 ترشنا۔ دیکھئے ترشنا
 ترک ترک۔ ۵۰۷، ۵۲۲، ۵۳۴
 ترکش۔ ۴۴۱
 ترکستان۔ ۲۸۸
 ترکستان، روسی۔ ۱۹۶
 ترکی۔ ۷۳، ۷۴
 ترنی فائن۔ ۱۰۲، ۱۰۵
 تروش (قبیلہ)۔ ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۱
 ۴۳۲
- تروڈی، چارواک۔ ۴۸۷
 تریقن۔ ۴۲۶
 تری راقی۔ ۴۴۱
 تری وکرم۔ ۴۷۷
 تریکا کوہ پہاڑ۔ ۴۱۷
 تریارن، راجہ۔ ۴۳۲
 تری گرت (مشرقی پنجاب)۔ ۴۳۲

- تری گرت شش تھا۔ ۵۵۱، ۴۴۱۔
تری کا کود۔ ۴۴۱
تری و اقوراجہ۔ ۴۳۲
تری نیل۔ ۱۰۵، ۹۹
تشریح الاعضا (انا ٹوی) ۱۰۱
تضاد۔ ۲۳، ۲۲
تقابل علم الاعضا۔ ۶۷
تک شک، بادشاہ (مکشا کا بادشاہ) ۴۴۲
۴۹۲۔
تکشا شلا (ٹیکسلا) ۴۹۳، ۴۴۲، ۴۴۰
۵۱۶۔ نیز دیکھئے مکشا شلا اور ٹیکسلا۔
تل باکون۔ ۱۹۶
تمر گڑھا۔ ۴۳۵، ۴۱۳، ۴۱۲، ۱۶۳
۴۴۶، ۴۳۷، ۴۳۶
تفتہ، تفتک۔ ۵۴۴، ۳۱۸
تنگنی۔ ۱۵۸
تندرانید۔ ۱۳۲، ۹۵
تہنا (ترشنا) ۵۲۸، ۵۲۷، ۵۲۶، ۵۰۸
توانگ۔ ۸۹
توانگ بچہ۔ ۸۹
تواشتر (دویتا) ۴۷۶، ۴۱۶
توچی۔ ۲۲۴
توکاؤ۔ ۴۷۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۰، ۱۹۵
۲۵۰، ۲۰۹۔
تیتربہ آپنشد۔ ۴۹۹، ۴۸۳
تیتربہ برہمن۔ ۴۱۹
تیتربہ سمستا۔ ۴۲۱
تیتربہ کجروید۔ ۴۹۶
تیراندر۔ ۴۱۶
تیرا۔ ۴۴۱
تیر شکر۔ ۵۳۷، ۵۰۲
تیسرا زمانہ۔ ۴۵
تین پرتی زمانہ۔ ۴۴
تینگر۔ ۴۳۰
تھارو۔ ۲۸۲
تھانیر۔ ۵۲۰، ۴۴۲
تھری توانا آتھریا دیو مالائی کردانہ ۴۱۶
تھیبے۔ آر۔ ۴۰۹
ٹاؤن پلاننگ۔ ۲۸۱، ۲۶۵، ۴۶۲
ٹرانسوال (جنوبی افریقہ) ۸۹
ٹکشا شلا۔ ۵۱۶۔ نیز دیکھئے مکشا شلا اور ٹیکسلا
ٹنڈورجیم یا رخان۔ ۴۱۹
ٹوٹم۔ ۴۸۷، ۴۳۳، ۲۹۵، ۲۹۱، ۲۹۰
۴۴۹، ۴۳۸، ۴۱۶، ۴۹۲، ۴۸۹، ۴۸۸
۵۵۰۔
ٹوچی۔ ۲۸۰، ۲۷۷

- جنوبی افریقہ - ۸۹، ۸۸
جنوبی مائس - ۸۸، ۸۷، ۸۳، ۸۰، ۳۸
۱۰۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۶، ۹۵، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹
۱۳۲، ۱۲۹، ۱۰۶
جنوبی ہند - ۲۸۷
جنوبی یوریشیائی نسل - ۳۲۳
جوڈیر جوڈیرو - ۲۸۱
جوکھا - ۲۸۱
جوشی، ایل، ایم - ۱۳، ۳۳، ۵، ۱۵۲
۴۱۴، ۴۳۳، ۴۵۹، ۴۸۹، ۵۰۰، ۵۱۹، ۵۳۴
جو ہا زبرگ - ۸۹
جوہر - ۴۰۳، ۲۳
جہلم، ضلع - ۴۴۳، ۴۴۲
جیالوجی - ۸۴
جئے شتر - ۵۱۷
جئے پور - ۴۲۹
جیدر تھ، راجہ - ۴۴۵، ۴۴۳
جیچوں، دریا - ۴۱۷
جیکب آباد - ۲۸۱
جیکب کرنل - ۲۱۵
جین مت - ۵۲۰، ۵۱۷، ۵۰۲، ۴۶۳
۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۷، ۵۴۵
چیو - ۵۳۹، ۵۴۰
چیو فرکس - ۸۴
چیرک کار پھرتی - ۵۱۷
بھاؤ - ۱۹۷، ۲۲۲
بھنگ - ۲۴۴، ۲۴۰، ۲۴۳
بھنگر ثقافت - ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۰۹
بھوکر ثقافت - ۴۱۳، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۰۹
بھیل ڈوٹر - ۱۰۲
بھیل مانچھر - ۲۳۳
چاچراں - ۴۴۵
چارواک - ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶
چارواک ترونڈی - ۴۸۷
چارندہ - ۴۹۳، ۴۴۵، ۴۴۰
چاک دار زمانہ - ۴۴۰
چانڈکا - ۵۰۶، ۵۰۵
چانس لید اور تیتھن - ۱۱۸
چانکیہ - ۴۶۲
چٹوڑ گڑھ - ۱۴۹
چترال - ۴۲۹
چٹانگ، دریا - ۴۱۷
چٹوڑا دھیائے، پنڈت - ۴۵۰
چروا ہا معیشت - ۲۹۳
چک درہ - ۱۶۳
چکیاں - ۴۰۹، ۲۶۸
چکورتی، ادھیر گمار - ۴۱۷

- دریائے ہاکڑہ - ۲۶۰
 دریشین لویج (دریشین لویج) ۱۱۲
 دکش - ۳۷۳
 دکن - ۳۶۳
 دلمون - ۲۸۸
 دماغ میں انقلاب - ۱۰
 دماغی گنجائش / کھوپڑی کا سائز - ۸۰
 ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۰۶، ۱۰۳، ۱۰۲، ۹۲، ۹۰، ۸۹
 ۱۱۸، ۱۱۷
 دمب بٹھی - ۲۲۳، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۵
 ڈوٹو، ڈاکٹر یوحین - ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹
 دوارکا - ۳۱۳
 دوادشاہ - ۳۹۷
 دورودون (فرانس) - ۱۳۳، ۱۱۶
 دو طرفہ فاش - ۵۳۸، ۷۷، ۷۶
 دولت پور (بھارت) - ۱۸۱، ۱۴۹
 دوکھا (دوٹوہا) - بادشاہ - ۵۱۷
 دوریاوتی - ۳۳۰
 دوسرا شمری انقلاب - ۴۳۹، ۴۲۲
 ۵۵۱، ۵۲۲، ۵۰۱، ۴۵۳، ۴۵۲
 دہلی - ۵۲۰، ۴۳۲، ۳۰۱، ۲۸۱
 دیوداس اول - بادشاہ (لقب اتی تھکوا)
 ۴۲۳، ۴۲۶ - نیز دیکھئے اتی تھکوا
- درمیانی مہجریات کا دور - ۱۲۳، ۵۴، ۴۳، ۴۲
 دروہیو (قبیلہ) - ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳
 ۴۳۴
 دریائے انجیرہ - ۱۹۷
 دریائے افوا - ۵۰۶
 دریائے جہلم - ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲
 ۴۳۳
 دریائے چناب - ۴۱۷، ۴۲۹، ۴۳۰
 ۴۳۳
 دریائے راوی - ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶
 ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۵۵
 دریائے ژوب - ۲۳۶
 دریائے سوات - ۴۱۷، ۴۳۰
 دریائے سندھ - ۲۸۸، ۲۷۷، ۲۱۷
 ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۹، ۴۳۳
 ۵۲۹، ۵۰۱، ۴۳۵
 دریائے فرات - ۲۸۶
 دریائے کابل - ۴۱۷
 دریائے گومل - ۴۱۷
 دریائے گھگر - ۲۶۰
 دریائے مولا - ۱۹۷
 دریائے نل - ۲۳۶
 دریائے نیل - ۲۸۶

۴۴۶، ۴۶۳، ۴۸۰، ۵۱۳، ۵۱۸،	ستیکہ کام جاباب - ۴۵۰
۵۲۰، ۵۴۹، ۵۵۰۔	ستواتی (راجہ گدھ کی بیٹی) ۴۲۸
شیر ابروئوں والوں کی بناوت - ۳۱	ستھاور - ۵۴۰
سرکوتڈا (سارکوت ڈا) ۲۸۱	سٹائن ہائم - ۱۰۲
سرس دتی - ۴۱۴، ۴۱۸، ۴۳۲	سٹراب - ۳۳۶
سر داجھوی - ۴۶۵	سجانا - ۵۰۴
سرواستی داد بودھ - ۵۲۰	سٹول - ۱۱۳، ۱۳۱
سر دم انیشیم - ۵۲۸	سڈاس (بادشاہ) ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۲
سر دم ڈکشم - ۵۲۴	۴۳۳ -
سر دم شینیم - ۵۲۸	سڈکشن (راجہ) ۴۲۳
سرمادیوی - ۴۲۰	سدرھارتھ - ۵۰۳، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸
سرمجیتی، راجہ - ۴۲۸	۵۳۸، ۵۰۸
سرمجنگل - ۴۳۸، ۴۴۱	سدرودھن، راجہ - ۵۰۳
سرکمار مترا - ۴۱۴	سراؤرس - ۵۶
سشر اوس - ۴۱۶	سراب - ۱۹۵
سشرما، راجہ - ۴۴۳	سراشیکی (زبان) ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸
سفید بکر دید - ۴۹۶، ۴۹۸	۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴
سکندر یونانی - ۴۹۲، ۴۳۶، ۴۴۷	سراشیکی تہذیب - ۳۱۵
۴۴۸، ۴۴۹، ۵۳۴ -	سراٹے کھولا - ۴۴۳ تا ۴۴۵، ۴۴۶
سکھر - ۱۹۳	۳۶۰ -
سکھریتا - ۵۱۲	سراچو (دریا) ۴۱۴
سسل (شیل) ۵۲۵	سرخدر، صوبہ - ۴۵۴، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵
سلادوی (زبان) ۴۱۰	۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰

سوس - ۱۹۶، ۲۳۳	سنگم شرم گچھی - ۵۲۸
سوم (رُوتی) - ۴۸، ۴۸۲، ۴۹۰، ۴۹۶	سنگرت - ۱۶۵، ۲۶۵، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۵
سوم (دیوی) - ۴۹۶	۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۰
سوم (دیوتا) - ۴۸، ۴۸۲، ۴۸۴، ۴۸۹، ۴۸۹، ۴۸۹	۴۱۵، ۴۲۸، ۴۳۰، ۴۳۰، ۴۵۰، ۴۵۰، ۴۸۳، ۴۹۱، ۴۹۳، ۴۹۳
۴۹۶	۵۰۸، ۵۱۴، ۵۱۸، ۵۱۸، ۵۲۷، ۵۳۰، ۵۳۳
سوم لیس - ۴۱۵، ۴۷۶، ۴۸۸، ۴۸۲	ٹیلیسی کا چٹیری - ۳۲۱
۴۹۰، ۴۹۶	سوا - ۳۳۰
سومنا تھ - ۲۸۱	سوات - ۵۲۹ - نیز دیکھئے وادی سوات
سوم نگر - ۱۶۵	سواستو (دریا) - ۴۱۷
سوشلزم - ۳۲۷	سوتکا کوہ - ۲۷۷، ۲۸۰
سودیت یونین - ۳۱۰، ۳۱۷	سوئچی - ۲۸۱
سودیہ - ۴۴۳، ۴۴۵، ۴۵۱	سوانس - ۳۸۸
سوم دھب - ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۳۹، ۲۴۲	سوانس کوہی - ۱۰۲، ۱۲۹
سوکر دھو - ۵۱۴	سوت - ۴۶۵، ۴۶۶
سوتیک - ۵۱۷	سوتر - ۵۰۰
سون صنعت - ۴۴، ۴۸، ۴۹، ۱۵۰	سورائے (قبیلہ) - ۴۵۰
سوڈن - ۱۱۸، ۱۲۱	سوراشٹر - ۲۸۱
سومیر، سومیری (سومیریا، سمیر، سمیری) - ۲۲۲	سورج دیوتا - ۴۳۵
۲۶۲، ۲۸۸، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۱۲	سورجیت، راجہ - ۳۳۹
سیالک - ۱۹۶	سوڈان - ۱۱۸
سیالکوٹ - ۴۴۲، ۵۱۷، ۵۱۸	سوزن - ۴۵۳
سیاہ دھب - ۱۹۷، ۲۲۳	سورن ہرن - ۴۵۳
سیاہ دھب جھاڑ - ۱۹۷	سوریہ (دیوتا) - ۴۷۸

- سیاه و صب بھانی - ۲۸۰، ۲۷۷
سیاه و صب نراب - ۲۰۲، ۱۹۷، ۱۵۹
- ۲۰۹
سیاه و صب نزار - ۱۹۷
سیڈاریہ - ۵۶
سیسوال - ۲۸۱، ۲۶۰
سینٹ آگسٹائن - ۶۵
سیوریتی - ۵۱۳
سی نیچی - ۵۱۹
شاردی - ۲۱۹
شاگل (شاگل) - ۵۱۷، ۲۲۲
شاکبہ (سلطنت قبیلہ) - ۵۰۵، ۵۰۳
- ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۳۰
شاکا - ۲۶۱
شاگل شاکا - ۲۹۵
شام - ۲۶۱
شاموزئی - ۱۵۸
شام برادر شام بر شمبر راجہ - ۳۲۹
- ۲۲۶، ۲۲۲، ۲۱۹
شاؤچنگ ماؤ - ۵۳۲
شاہ ایران، رضا شاہ پہلوی - ۳۲۷
شاہ حسین (پنجابی شاعر) - ۳۲
شاہی ٹمپ - ۲۵۵، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱
شبی اوشی نار - ۲۳۳
شبی - ۵۱۷، ۲۳۳
شتمان - ۲۵۳
شندری - ۲۱۷
شنت پتھ برہمن - ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۳۳
- ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۹۷، ۲۹۸
- ۵۱۶
شرادستی - ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۲۰
شروہا دیوتا - ۲۷۹
شرما - آرائیس - ۲۱۸، ۲۳۳، ۲۵۱
- ۲۵۹
شرم خان - ۱۵۸
شرنجے (قبیلہ) - ۲۳۱، ۲۳۲
شری تایو، راجہ - ۲۳۳
شستن، راجہ - ۲۲۲
ششنا دیوا - ۲۲۰
ششنا دیوتا - ۲۲۰
ششنا ناگ - ۵۳۰
شکاری انسان - ۲۷، ۱۰۹، ۱۰۷، ۱۱۳، ۱۱۵
- ۱۱۹، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸
- ۱۶۹
شکلا بھوید - ۲۶۶
شکوئی (راجہ) - ۲۳۳

شیانگ تان - ٨٤	شنگر - ٣٢٩
شیانگ ڈھیری - ٣٣٠	شنگرو (قبیلہ) - ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٩
شیر پور - ٢٨١	شلواتا - ١٤٥
شیر دار جانور - ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨	شلٹاس - ١٦٥
٥٣٨، ٤٣، ٤٢	شلی (قبیلہ) - ٣٣٢
ضد کائنات - ٣٩	شمالی علاقہ جات - ١٦٣
ضد مادہ - ٣٩	ششم یو - راجہ - ٣٢٤
ضحاک - ٣١٤	شش (دویتا) - ٢٩٩
طبقة، طبقات - ٣٢٢، ٣٢٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢	شنگر اچاریہ - ٣٩٩
٣٩٢، ٣٣٠، ٣٣٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ١٩٢، ١٤٣	شنکیان - ٣٩٤
٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩	شنڈر - ١١٣
٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩	شنگھاؤ فار - ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣
- ٥٥٠	شنواری (قبیلہ) - ٣٣١
طبقاتی جنگیں - ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢	شنگھول - ٢٨١
٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦	شوآن چھانگ (بیون ساگ) - ٥٢١، ٥٢٢
٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤	شوآنک پہاڑیاں - (شوآنک ہلز) - ٨٤
طبقاتی سماج - ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨	شور (دویتا) - شوہادیو، شوہی مہاراج
طبقاتی کشکش - ٣٠١، ٣٠٢	٨٥، ٢٩١، ٣٥٦، ٣٤٤
طبیعیات - ١١٥	شومانس - ٨٥
طرابلس - ١٠٤	شوتیا شویترا پندہ - ٣٨٣
طور (ذات) - ٣٢٩	شوتیا سہر - ٥٣٨، ٥٣٩
ظہور انسان - ١١٣، ٩٢، ٨٤	شہر متاب - ١٦٥
عالمگیر پور - ٢٨١	

عبدالحلیم - ڈاکٹر محمد - (ماہر اثریات) ۲۲۲

۲۳۹

عکاد - ۲۸۸، ۲۶۲

علم آثار - ۶۷

علم الابدان - ۶۷

علم الاعضاء - ۶۷

علم الانواع - ۷۷، ۷۷

علم جنین - ۶۸، ۶۵

علی مراد - ۲۸۲، ۲۷۷

عرض - ۳۰۳

عروق (رسم الخط) - ۳۱۰

عرب - ۳۲۰، ۱۲۲، ۴۵

عراق - ۲۸۸، ۲۶۱، ۲۳۵، ۱۹۶، ۴۵

عمرانیات - ۱۲۳

عظیم دھماکے کا نظریہ - ۳۵، ۳۴

عظیم تر دارجی سندھ - ۲۶۰، ۲۴۸

نظیم المیکل ماش - ۸۵، ۴۸

عیلام - عیلامی - ۳۱۰، ۳۰۲

عین الحق فرید کوٹی - ۲۲۸، ۲۳۴، ۳۱۱

عینیت، عینیت پرستی، عینیت پرست

عینی - ۴۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۳۷، ۳۸، ۴۰

۹۵، ۶۴

عرفان احدیت - ۵۲۹

غار - ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۹، ۱۵۷، ۱۵۸

۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶

غازی شاہ - ۲۱۲، ۲۲۳، ۲۳۳

غالاگشی - ۲۶

غلام - ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۸۷

۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶

۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳

۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷

غلام دارساج، نظام - ۲۵، ۲۸، ۳۰

۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹

۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷

۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵

۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳

۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰

۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶

غلام دار انقلاب (غلام دار سلطنت کا

پاکستان میں پہلی بار وجود میں آنا) ۲۴۷

۲۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴

غلام گردش - ۲۷۱

غیر انسانی ماش - ۸۴، ۸۵، ۱۰۰

غیر طبقاتی - ۱۵۰

فایزم - ۲۹، ۳۷، ۷۷

فارکیو ہرجے، این - ۴۷۲

- فجرى ماش - ۷۷
فجرى نزدیکی زمانہ - ۷۷، ۷۷، ۷۷، ۷۷
فراش - ۲۸۶
فراش - ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۱۳، ۱۱۲، ۷۸
۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۳
فرائسکوریڈی - ۶۱
فرانسیسی زبان - ۳۱۴، ۳۱۰
فرعون - ۲۹
فرید کوٹ - ۲۸۱
فریکٹا - ۲۸۱
فرہنگ آصفیہ - ۳۰۴
فرشتہ محمد قاسم - ۷۷، ۷۷
فلسطین - ۳۲۰، ۱۳۶، ۱۱۲
فلسفے کا آغاز - ۹۳
فلکیات - ۴۸، ۱۵۱، ۴۱، ۳۴
فلوریڈا - ۶۹
فن کا آغاز - ۴۰، ۲۱، ۷۷
فصلیہ شہر - ۲۸۴
فوجا سنگھ - ۳۳۳، ۳۳۳
فوجیہ - ۱۷۷
فونت دو گام - ۱۲۰
فونٹیان - ۱۰۲
فیروزسوس - ڈاکٹر والٹر لے - ۱۹۷
- قاہرہ - ۷۷
قابل آدمی - ۱۰۱، ۹۲، ۸۰
قبل از سون صنعت - ۱۳۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۶
۱۵۰، ۱۳۳
قدرتی انتخاب - ۸۲، ۶۹
قدیم اشتراکیت - ۲۰۳، ۱۵۱، ۱۵۰
قدیم پاکستان - ۱۳۲، ۱۳۹
قدیم حیوانیات - ۶۷
قدیم نباتیات - ۶۷
قدیم پتھر کا زمانہ - ۴۹
قدیم ہجری دور - ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۳۷، ۱۳۸
۱۳۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۵۱، ۳۲۲، ۵۲۹
قدیم یورپ - ۱۳۹
قریب انسان نما ماش - ۹۵
قلات - ۲۰۹، ۲۰۷، ۲۰۳، ۱۹۷
قلات ثقافت - ۲۰۵
قلعہ ترنان (کینیا) - ۸۷
قلعہ ہریچہ - ۲۴۹، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴
۳۳۳، ۳۳۳
قلعہ موہنجودڑو - ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۰
قلعہ (ہریچہ موہنجودڑو کے علاوہ) - ۲۸۰
۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۷۹، ۳۳۳، ۱۹۷، ۲۲۲
۳۳۳، ۳۳۳

کالی ٹیک / کل ٹیک - ۳۰۲۹۲، ۲۹۱

۵۵۰، ۳۹۲، ۳۲۹

کاسیا - ۵۱۵

کاشی - ۳۸۰، ۳۳۱

کاشی آپہ پورہ - ۲۹۹

کاشی کاورتی - ۳۳۱

کانٹ - ۲۸

کانگرہ - ۵۱۴، ۲۳۳، ۱۳۹

کاشی کا زمانہ - ۲۲۳، ۲۹۹

کاشی کی تہذیب - ۲۹۹

کاشی حجری دور - ۱۹۳

کانشیلاریہ - ۵۵

کانزا - ۳۹۸، ۳۹۹

کانے والی - ۲۸۱

کادی رینڈر ویلج - ۸۴

کادی ہشراوس - ۳۱۶

کام دیوتا - ۳۴۹

کاشنگی یا کوشنگی آپشہ - ۳۹۹، ۳۸۳

کائی بن، کاپشی - ۵۱۹

کائی گروھی - ۱۹۳

کائنات - ۳۳۵، ۳۳۳، ۳۳۲

۳۴۸، ۳۳۹، ۳۰۰، ۳۱۴، ۳۲۶، ۳۳۳، ۳۴۳

۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۱۵

۵۱۶، ۵۲۲، ۵۲۹، ۵۳۴، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱

قنہار - ۵۲۹، ۵۱۸، ۲۸۴

کابوے - ۱۲۶، ۱۰۲

کابل (دوریا) - ۵۲۹، ۳۱۴

کاپ - ۱۲۳، ۱۲۳

کاپڑا - ۳۰

کاشمک سہتار - ۳۵۰

کاشیا واڑ - ۲۸۱، ۲۵۹

کاروی، بیشپس، دو - ۲۳۸، ۲۰۵، ۱۹۴

کارنگنی دسب - ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱

کالا باغ - ۳۲۹، ۳۸۹، ۳۸۸

کالاناٹھ - ۲۳۳

کالچ (مومینڈو) - ۲۴۲

کاکیشیائی (رسل) - ۳۲۰، ۱۲۳، ۱۲۳

۳۲۲، ۳۲۱

کالیہ بھوید - ۳۹۴

کالام سٹا - ۵۲۹

کافرستان - ۳۲۹

کاک، خواجہ - ۵۴۳

کارل مارکس - ۲۸

کالی بیگن - ۳۲۹، ۲۸۱، ۲۶۱، ۲۶۰

کانگا - ۵۱۴

کارمل، کوہ - ۱۱۳، ۱۱۲

کائوبانی، کالی مان، کالی ویری - ۲۹۱

- ۵۴۳ -
 کائے برائن کاونٹی - ۸۷
 کبھار (دریا) - ۴۱۷
 کپیل دستو - ۵۰۵، ۵۰۴
 کنپنا - ۵۲۵
 گنیتا دیوی - ۴۲۰
 کٹ پالوں - ۲۸۱
 کٹھ اپنشد - ۴۹۹، ۴۸۴
 کثیر الخلیاتی - ۷۰
 کچھی - ۲۶۰
 کراچی - ۵۳۴، ۴۹۷، ۴۷۹
 کراڈا - ۲۸۱
 کرپٹولائی تھس - ۵۶
 کرشا برن - ۴۴۱
 کرشاپانا - ۴۴۱
 کرشن - ۴۴۳
 کرشنٹ واج - ۴۱۹
 کرٹم (دریا) - ۴۱۷
 کرٹو (دریا) - ۴۲۷، ۴۱۷
 گرم (فلسفین) - ۴۷۲، ۴۷۳
 گرم کانڈ - ۵۲۳
 گرم شاہ - ۲۴۳
 کرینڈ (کرکندو) راجہ - ۵۱۷
- کرچے - ۲۸
 کرومینگان آدمی - ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹
 ۱۲۶، ۱۱۹
 کریٹ - ۲۹۸
 کریر، سیموئیل، این - ۳۳۳، ۲۸۸
 کسپ - ۵۱۱
 کُشان - ۵۱۹، ۲۶۱
 کُشتر - ۴۶۶
 کُشتری گنڈ گرام - ۵۳۸
 کُشڈرک (قبیلہ) - ۴۴۳، ۴۴۵، ۴۶۲
 کشیدپ پورہ - ۲۶۶
 کشمیر، کاشمیر - ۱۳۸، ۱۴۱، ۴۱۷، ۴۱۸
 ۴۲۹، ۴۷۸، ۴۹۵، ۵۰۲، ۵۱۶، ۵۱۸
 ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۴۹
 گلشی دت (درویش) - ۴۵۳
 گلے - ۴۴۳، ۴۸۰، ۵۱۸، ۵۵۱
 گاؤر کوٹ - ۲۸۸
 گُلی - ۱۹۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۵
 ۲۴۰، ۲۴۴
 گُلی ثقافت - ۱۹۴، ۲۲۵، ۲۳۵
 ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹، ۳۰۱، ۳۶۶، ۵۴۹
 کلیکٹن - ۱۴۵
 کلیکٹو نمین صنعت - ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۳
 ۵۴۹

- لاطینی (زبان) ۳۱۰
 لائیریا - ۳۲۰
 لپتی، وادی سندھ کی - ۲۸۳، ۲۷۸
 ۲۹، ۲۹۱، ۳۱۰ تا ۳۱۹
 لچھوی (ریاست - قبیلہ) ۵۳۰، ۵۱۳
 لٹن بیلہ - ۲۰۸
 لٹپاک - ۵۲۰
 لغمان - ۵۲۰
 لٹینی باغ - ۵۰۳
 لسانی گروہ - ۱۲۳
 لٹن پیادہ - ۵۳۳
 لٹندی کوتل - ۵۱۹
 لٹنگم (دیوتا) ۲۲۰، ۲۹۲
 لٹندی (بولی) ۳۱۳، ۳۱۲، ۲۹۱
 ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۲۰
 ۲۶۳، ۵۱۹، ۵۲۰ -
 لٹندی تہذیب - ۳۱۵
 لٹندا (علاقہ) ۳۱۸، ۳۲۱
 لٹوتھل - ۳۲۵، ۳۲۰، ۲۹۱، ۲۹۰
 ۳۲۶ -
 لٹو ریاست (چین) ۵۳۲
 لٹورالائی - ۲۸۱، ۲۳۶
 لٹوکاٹ - لٹوکاٹ شاستر - ۳۸۶
- ۳۸۸، ۳۸۷ -
 لوہا - ۳۵۱، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲
 ۳۵۲، ۳۷۸، ۳۷۰، ۵۲۲، ۵۵۱
 لوہری - ۲۱۸
 لیاقت پور - ۳۳۵
 لیون، پی، بونگارڈ - ۳۳۳
 لیوس، پروفیسر جارج، ای - ۸۲
 لیکی، لوئی، ایس بی - ۹۲، ۸۶، ۸۲
 لیکی میری - ۹۲، ۸۶، ۸۲
 لیٹہ - ۲۳۳
 مابعد الطبیعیات - ۳۸۳، ۳۷۰، ۱۹
 ۵۱۱، ۵۲۲، ۵۲۹، ۵۳۳، ۵۶۲
 مابعد الطبیعیاتی - ۳۸، ۳۹، ۲۱۶
 مابین برقانی دور - ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۳۴
 ماتھر، رائے شیو موہن لعل - ۳۸۹
 مابعدار - ۲۱۳
 ماحولیات - ۱۵۱، ۶۸، ۶۷
 مادرسری سماج - ۱۱۶، ۱۷۳، ۲۰۵
 ۲۰۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۳۸۹، ۵۶۳
 مادرسری خاندان، سماج - ۱۱۵، ۲۳۷
 ۲۳۳، ۲۶۳
 مادہ - ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۲۷
 ۳۳ تا ۳۴، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۱۳۷، ۲۹۰، ۲۳۱

- مانڈوکیہ اُپنشدہ - ۳۸۳، ۳۹۹
 ماؤ شیرین صنعت - ۱۱۲، ۱۶۳
 مایو پیتس - ۶۰
 ماہرین اثریات، آثار قدیمہ - ۱۹۱، ۱۹۲
 ۲۴۸، ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۹۹، ۴۳۰
 ماگان - ۲۸۸
 مٹر (دیرتا) - ۳۶۴، ۳۶۱
 متسی (قبیلہ) - ۳۲۶، ۳۲۹
 متسی دیش - ۳۲۹
 متسی نیائے - ۳۷۳
 مٹا تھل - ۲۸۱
 متھرا - ۲۶۱
 مجا دنت (مہاڑ) - ۳۱۷، ۳۷۸
 مچھا - ۵۲۱
 مچھاپتی پد (مدھیم مارگ) - ۵۱۱
 مچھا نکایا - ۵۱۶، ۵۲۰، ۵۳۳
 مچھنیکا - ۵۲۱
 مدر - (قبیلہ، ریاست) - ۳۲۲، ۳۳۳
 ۳۳۳، ۳۸۰، ۵۵۱
 مدراس صنعت - ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۵
 مدراتی - ۳۲۲
 مدیتا - ۵۲۵
 مدرا ریاست، ۵۱۷ - نیز دیکھئے مدر
- ۳۸۶، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹
 ماؤی جدلیات - ۳۲
 ماروت - ۳۸۲
 ماروپس - ۶۰
 مارا (دیرتا) - ۵۰۷، ۵۰۸
 ماس کا پس - ۵۸
 ماقبل زائد ماس - ۷۷، ۸۳، ۸۴، ۸۵
 ۵۶۳ -
 ماقبل کیمبرین وقت - ۳۳
 ماقبل ماس - ۷۶، ۸۳، ۸۴، ۸۵
 مال کنڈ - ۱۶۳
 مالو (قبیلہ) - ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۵
 ۵۵۱ -
 مالوہ - ۱۳۹
 ماس - ۷۲، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۲
 ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۶
 ۱۱۰ -
 ماسی جد - ۸۶
 مانگ گارووی (قبیلہ) - ۲۱۶
 مان دھاتا (راجہ) - ۳۴۰
 مارکنڈے پران - ۳۷۶
 مان - ۳۵۳
 مانڈھکا - ۵۱۸

وقت - (فلسفین) دیکھیے زمان

وگان - ۵۲۰

وکتوریہ جھیل - ۸۷

وگاسن - ۳۳۳

ول ڈیورانت - ۲۸

ون نان - ۵۲۷

ووسٹ، ڈبلیو - ۴۱۵

ویر - ۱۰۹۰، ۴۳۹، ۴۴۸، ۴۷۴

۴۸۱، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۳

۴۹۷، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵

ویدی ادب - ۴۰۹، ۴۳۹، ۴۴۳

۴۸۶، ۴۹۴، ۵۱۵، ۵۱۶

ویدی زمانہ - ۴۳۳، ۴۴۶، ۴۸۸

۴۲۹، ۴۵۱، ۴۵۳، ۴۵۵، ۴۶۶، ۴۷۴

۴۸۸، ۴۹۰، ۵۵۰

ویدانگ - ۵۰۰

وید تراٹی - ۵۲۴

ویدنا - ۵۲۶

ویرات - ۴۴۴

ویشالی - ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۷

۵۲۸

ویلر، سمر مارٹر - ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۵۲

۱۱۹۰، ۱۱۹۲، ۱۲۰۷، ۱۲۱۰، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷

۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۲۱، ۳۲۹، ۳۳۰

۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۵

۴۴۶

بارگریوز - ۱۷۵، ۲۱۵

باریتہ - ۵۲۲

بارکھ - (دریا) - ۲۶۰

بارڈلز، ولیم ڈبلیو - ۱۱۸

بالینڈر - ۹۹

باسچران - ۳۹

بارڈوکھیریم - ۱۲۷

بھالہ - ۲۲۳

بھالشی خاندان - ۴۴۰

بھردوار - ۴۴۴

بھڈر - ۲۸

بھنیہ پنڈت - ۴۵۳

بھیانہ - ۲۶۰، ۲۸۱

بھری یوپیہ - ۲۴۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸

۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸

۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵

۲۸۳، ۲۹۱، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱

۳۲۶، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲

۳۴۴، ۳۵۲، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۳

۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳

-۵۵۰-

ہڑپہ ثقافت - ۱۹۳، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۵۹، ۲۶۰

۲۱۹، ۲۶۴، ۲۶۰

ہڑپہ کی عظیم جنگ مزاحمت - ۴۱۸

ہستنا پور - ۴۴۲

ہستی ہال، راجہ - ۵۳۹

ہماچل پردیش - ۴۳۲، ۴۸۱

ہمالیہ - ۴۸۰، ۴۱۷

ہماونت (ہماڑ) - ۴۱۷

ہندو کش، کوہ - ۴۱۱

ہندو آریائی زبانیں - ۴۱۰، ۴۱۲، ۴۹۲

ہندو آریائی نسل - ۴۱۰، ۵۳۰

ہندکو - ۳۱۹، ۳۱۲

ہندو می نسل - ۳۲۳

ہندوستان، ہند - ہندوستانی - ۲۸۸

۲۹۵، ۳۹۱، ۴۳۰، ۴۸۳، ۵۰۱، ۵۱۶، ۵۱۸

۵۱۸، ۵۱۹، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳

ہندومت (ہندوازم) - ۳۱۸

ہندو یورپی نسل - ۳۲۰، ۳۳۱، ۴۱۰

-۴۵۴-

ہنڈ (گاؤں) - ۴۴۰، ۵۵۱

ہنگری - ۱۰۵

ہنہاتے گھوٹ کے سر کا مجسمہ - ۳۰

ہوتری - ۴۸۱

ہوموار کش - ۸۱، ۸۶، ۱۰۰، ۱۰۱

ہومو پیٹین - ۸۱، ۹۰، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۳۹

ہومو پیدلس - ۸۰

ہوشنگ آباد - ۱۴۳

ہیراپور - ۲۸۸

ہیراقلیتس - ۶۳، ۶۴، ۷۳، ۷۴

ہیرالال، پرو فیسر - ۵۳۷

ہیروڈوش - ۴۴۱

ہیکل، ارشٹ - ۹۹

ہیون چھانگ (ہیون سانگ، شوان

چھانگ) ۵۱۹، ۵۸۱ - نیز دیکھیے شوان چھانگ

یادو (قبیلہ) - ۴۲۷، ۴۳۲

یام (دیوتا) - ۴۷۸

یجریدہ - ۴۷۸، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸

یشودا - ۵۳۸

یشودھا - (یشودھا) ۵۰۳، ۵۰۵، ۵۰۶

-۵۱۲-

یک غلوی ۷۰، ۷۷

یکسو (قبیلہ) - ۴۲۹، ۴۳۰

یکش (قبیلہ) - ۵۲۲

یمنا - (دریا) - ۴۲۷، ۴۲۹

یتان - ۸۷

یوروپا منڈ - ۱۲۲	یونپي - ۵۱۳
یوریشیا - ۴۷	یورپین دوبرا - ۹۹
یوریشیائی نسل - ۳۲۳	یونچی - ۵۱۹
یوگ - ۴۷۲	یورسے - ۵۵۱، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۱
یونان، یونانی - ۴۶۲، ۲۹۵	یورپ - ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۲، ۱۸۶، ۴۸۰، ۷۸
یونانی زبان - ۴۱۰	۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۲، ۲۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹
یونی دیوی - ۲۹۲	یورپ ٹیرڈ - ۵۵
یونیاوتی - ۲۶۶	یورپی آریائی - ۴۱۰
ییل یونیورسٹی (امریکہ) - ۱۶۵، ۸۳، ۸۲	یورڈ آرین - ۴۱۰



یحییٰ امجد

نام: محمد یحییٰ

قلمی نام: یحییٰ امجد

ولدیت: مولانا عبدالکیم خان المستخلص بہ سرمد مظاہری
(ولادت: کئی مروت ۱۹۳۱ء وفات: ملتان ۱۹۷۲ء)

تاریخ ولادت: ۹ مئی ۱۹۳۳ء

تعلیم: ایم اے اردو (پنجاب یونیورسٹی)۔ بی اے گولڈ میڈلسٹ (پنجاب یونیورسٹی)

ملازمت: لیچرر گورنمنٹ کالج بہاول نگر، مرے کالج سیالکوٹ۔ سی ایس ایس مقابلے کا

امتحان ۱۹۶۷ء ایگزیکٹو آفیسر در آمدات برآمدات لاہور، اسسٹنٹ کنٹرولر در آمدات

برآمدات لاہور، ڈپٹی کنٹرولر در آمدات برآمدات ملتان، ڈپٹی ڈائریکٹر ایکسپورٹ پروموشن

بیورو لاہور، ڈپٹی ڈائریکٹر ایکسپورٹ پروموشن بیورو فیصل آباد، ڈپٹی ڈائریکٹر فیکٹا کل کوڈ

منجسٹ ڈائریکٹوریٹ فیصل آباد۔

سکونت: لاہور

تصنیف و تالیف: تاریخ پاکستان، قدیم عہد (قدیم ترین زبانوں سے ۵۰۰ ق م تک) ۶۳۶

صفحات ۱۹۸۹ء - تاریخ پاکستان وسطی عہد (۵۰۰ ق م سے ۱۵۲۶ء تک) ۱۱۰۰ صفحات، ۱۹۹۷ء

- فن اور فیصلے (تنقیدی مضامین) ۱۹۷۹ء - کلیات امیر (گوٹھڑی) ترتیب و مقدمہ ۱۹۷۰ء -

بہترین نظمیں (انتخاب) ۱۹۷۳ء - چینی شاعری (تین ہزار سالہ چینی شاعری کا انتخاب و

ترجمہ) ۱۹۸۵ء - واردات سرمد (اپنے والد مرحوم کے شعری مجموعے کی ترتیب اور

مقدمہ) ۱۹۷۳ء